[illegible] انوار التنزیل واسر

۶۸۹۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل نسخة عالم الامكان شرحا لايات قدرته وتفسيرا و
صير نقوش صحيفة الاكوان بيانا لبينات وحدته وتقريرا وانزل على عبده
الكتاب ولم يجعل له عوجا تبصرة للعالمين وتذكيرا وقص فيه من انباء الغيب
ما تجلى به غياهب الشك والريب عمن كان سميعا بصيرا والصلوة على
من خصه الله لمظهرية اسمائه وفضله على اهل ارضه وسمائه وارسله
بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا وآله مصابيح الظلام ومفاتيح دار
السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا اما بعد
فيقول الفقير الى الله الغنى محمد المشتهر ببهاء الدين العاملى وفقه
الله للعمل فى يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده ان اولى ما رتع بريد
النظر فى رياضه وكرع رائد الفكر من حياضه هو العلوم الدينية التى
عليها مدار امر الاسلام والمعارف الشرعية التى اليها دعاء الانبياء ع
وان

وان اجلها واعلاها علم التفسير الباحث عما اراده الله سبحانه بكلامه المجيد
الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وانى
ولله المنة لم ازل متطلبا لاستكشاف سره المكتوم مترقبا لارتشاف
رحيقه المختوم فصرفت برهة من زمانى نحو اقتناء مقدماته وهاجرت
مدة عن اوطانى فى اجتناء اسبابه وادواته مواظبا على استغراق
النهار والليل فى غوص بحاره واستنهاض الرجل والخيل فى سبر اغواره
فوجدت كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل للحبر الجليل والفاضل النبيل
الممد بالامداد السماوى قاضى ناصر الدين عبد الله البيضاوى
قدس الله زكى تربته وحشره فى زمرة احبته قد احتوى على الصفو
اللباب فى هذا الباب وانطوى على ما يدهش العقول والالباب من
تحقيقات رايقة تذعن بها الدانى والقاصى وتدقيقات فايقة تشيب
فى حلها النواصى وقد كنت قد علقت عليه حال اشتغال عصابة من
الاخوان بمدارسته لدى ومذاكرته بين يدى ما يسلك بهم جادة
سبيله ويرشدهم الى مادة سلسبيله ثم تجاذبتنى ايدى الاسفار و
تناوبتنى البرارى والبحار يوما بالشام ويوما بالاهواز وتارة بمصر

واخرى بالحجاز وكان ذلك الكتاب في تلك المدة رفيق اسفاري وسمير عشيتي واسحاري فجددت النظر فيما كنت قد علقته عليه قديما واضفت الى تلك العقود درا نظيما فجاءت بحمد الله بحرة المخزون في فحاوى اشاراته مظهرة لدره المكنون في مطاوي عباراته مرشحة بطرايف تحقيق ابهى من ايام الشباب موشحة بلطايف تدقيق اشهى من وصال الاحباب قايلة بلسان الحال لمن تاملها بفكر صايب ونظر سديد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد والله اسال ان يعصمني عن الخلل في القول والعمل انه القادر على ما يشاء وبيده ازمة الاشياء ولنصرف اولا عنان الخطاب الى الكلام على ديباجة الكتاب **قوله** الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وشح صدر الكتاب باقتباس من الكتاب تضمن لاسمه معرب عن وسمه فتاتى له براعة الاستهلال من جهتين وغير نظم القرآن المجيد بابدال تبارك بلفظ التحميد لما في هذا التبديل من موافقة مفتتح التنزيل ولشدة المحافظة على العمل بالخبر المشهود من الابتداء بالحمد في كل الامور وللايماء الى جواز تغيير المقتبس بعض الفاظ القرآن وان منع منه بعض علماء البيان ووصف القرآن بالنزول الذي

لا يتصف به الا المتحيز بالذات دون الاعراض وسيما الغير القارات كالاصوات انما هو بتبعية محله سواء اخذ حروفا ملفوظة او معاني محفوظة وهو الملك الذي يتلقف الكلام من جناب الملك العلام تلقفا سماعيا او يتلقاه تلقيا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ ثم نزل به على الرسول صلى الله عليه وآله وانت خبير بان هذا انما يمشي على القول بجسمية الملائكة كما هو مذهب الاكثرين واما على القول بتجردهم كما اطبق الحكماء عليه وذهب بعض علماء الاسلام اليه فلا اللهم الا ان يسمى ظهورهم للانبياء عليهم السلام في صورة الماديات نزولا تشبيها للنزول العقلي بالرتبي والحسي المكاني فيكون قولنا نزل الملك استعارة وقولنا نزل القرآن مجازا مرسلا بتبعية تلك الاستعارة التبعية ولنا وجه اخر اوردناه في الشرح والكلام ان كان مع المؤمنين كما هو الظ فلا اشكال لعلمهم بمضمون الصلة وان جعل عاما التزما لتغليب او التنزيل منزلة المعلوم لقوة الدليل وتسمية القرآن فرقانا لفرقه بين الحق والباطل والحلال والحرام او لنزوله متفرقا او لكونه مفروقا بعضه من بعض لانه مفصل بالسور والايات او لافتراقه عن ساير المعجزات بالبقاء على ممر الايام

انه ذكر باسم يبدأ فيه بالحمد لله بالرفع وبالحمد لله بالجر وبحمد الله بالاضافة ولا يخفى انه على الاخيرين يحصل العمل بالحديث من دون تبديل

لا يتصف

وضمير يكون لعبده او للفرقان وعوده الى الله مستبعد والمراد بالعالمين الثقلان
دون الملائكة اذ ليس الغرض انذارهم ولم يضم البشارة الى النذارة اقتصارا
على الاهم اذ التخلية اهم من التحلية ولعدم شمول البشارة العالمين والتوزيع
وان امكن الا ان المتبادر خلافه **قوله** فتحدى باقصر سورة من سورة مصاقع
الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا التحدى طلب المعارضة واصله
فى الحداء ولا يقدح فى عطفه بالفاء التعقيبية تخلل الايلاع والنكت
اذ هو من قبيل تزوج فولد له ولانه يقتضى تاخر التحدى بالبعض عن نزول
الكل لتعين ارادته بالفرقان فى الفقرة السابقة بقرينة اللاحقة لان
التنزيل لما كان امرا ممتدا امكن التعقيب بالنظر الى بعض اجزائه وان
ابيت فاحمل الفرقان على القدر المشترك بين الكل والبعض او اسلك
طريق الاستخدام بحمله على البعض وضميره على الكل مثلا واما حمل تنزيل
الكل على ارادته كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ففيه ما فيه والمستتر
لله او لعبده وهو اولى وعوده الى الفرقان سمج والتحدى بالاقصر لعله مستفاد
من اطلاق السورة فى قوله سبحانه فاتوا بسورة من مثله والمصاقع جمع
مصقع بكسر الميم وفتح القاف يقال خطيب مصقع اى بليغ لعله باصقاع الكلام

اى فى جوانبه او الجهر لكلامه وخطبته لو توقد بسلامتها من الخلل من صقع
الديك اذا صاح والعرب العرباء الخلص فى العربية من قبيل ليل اليل وظل
ظليل ومن تبعيضية او بيانية والمراد بعدم وجدان القدير عدم وجوده
كقولهم لا احد فى البلد افضل منك وربما يجد بالتاء الفوقانية اى لم تجد
المصاقع او العرب فضميريه للاقصر والمراد بمثله وعوده الى التحدى او للفرقان
كما قيل بعيد والباء صلة القدير لتضمنه معنى الاتيان او جعلها بمعنى على
واراد منه معنى القادر لظهور ارادة نفى اصل القدرة لا كمالها وعدى
اليه للسجع وقد يجعل من قبيل قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد على احد الوجهين
فان الاتى بمثل الكامل فى البلاغة كامل فى القدرة لا محالة اقول فيه انه
لا يلزم من كماله فى القدرة على الاتيان وليس لكلام الا فيه فتامل **قوله**
وافحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا
انهم سحروا تسحيرا الافحام الاسكات والضمير فيه كالضمير فى التحدى وفى
معارضته للقرآن او للاقصر او لله او عبد الله وفى الاخيرين بعد وكلام
صيح فى ان التصدى للمعارضة وقع وهو مخالف لما فى ديباجة الكشاف
وكيف كان فليس فيه ازراء بشأن القرآن كما ظن فلعلهم توجهوا للمعارضة

في اول وهلة ثم لما علموا عجزهم عدلوا عن المقابلة بالحروف الى المقاتلة بالسيوف
والفصاحة ههنا بمعنى البلاغة لا المعنى المتعارف بين اهل المعاني كما قيل
فتقديمها لفظا ليس لتقدمها قصورا كما ظن وعدنان جد النبي صلى الله عليه وآله
وقحطان ابو قبايل اليمن والمراد بهما القبيلتان المنتسبتان اليهما **قوله**
ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليدبروا اياته وتتذكر
اولوا الالباب تذكيرا العطف بثم للتراخي الزماني بين التبيين والانزال
او لشدة التفاوت بين الزام المعاندين وارشاد المقرين وضمير بين كضمير
انزل وعوده الى الفرقان لان بعضه يبين بعضا بعيد جدا والناس وان
كان يعم الانس والجن كما في الصحاح وبعثته صلى الله عليه وسلم اليهما كما هو الصحيح الا ان الظاهر
ارادة الانس خاصة لان التبيين على حسب ما عرض من المصالح كان لهم وموارده
مشهورة ونزل بالبناء للمفعول اولى من بنائه للفاعل ان عاد ضمير بين الى العبد
وبالعكس ان عاد الى الله وحسبما عن اي قدر ما عرض بينه مفتوحة وقد
يسكن ولا اشعار فيه بعدم تاخير البيان عن وقت الحاجة كما ظن سواء
تعلق الظرف بنزل او بين نعم فيه اشعار بجوازه عن وقت الخطاب وضمير
اياته للفرقان او للموصول او لله ان اعيد ضمير بين اليه واولوا الالباب

اصحاب

اصحاب العقول السليمة عن متابعة الالف ومعارضة الوهم واراد بالتذكر
الايقاظ والاستحضار لما تضمنه من الترغيب والترهيب واستجلاء الانوار
اللاهوتية وخلع الاغشية الناسوتية عند تامل اياته وفهم اشاراته و
التنوين في تذكيرا للتعظيم ويحتمل النوعية والعدول عن صيغة التفعل
الى التفعيل للسجع **قوله** فكشف قناع الانغلاق عن ايات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات هن رموز الخطاب تاويلا وتفسيرا القناع
المقنعة الواسعة والانغلاق انسداد الباب والاضافة بيانية وقيل
من قبيل لجين الماء فقد شبه الايات تارة بمخدرات النفايس واخرى بالمحجبات
العرايس على طريق المكنية واثبت لها في الاولى الانغلاق وفي الثانية
القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان انتهى و
عندي ان ليس فيه الا استعارة واحدة مكنية واخرى تخييلية فحسب وقد
بينت وجهه في الشرح والمحكم ما حفظ عن الاجمال والالتباس والمتشابه
ما لم يتضح المقصود منه الا بالتفحص والنظر لكنا فسرها المولف في العرائس
وكشف قناع الانغلاق عن المحكم مع انه لا انغلاق فيه من قبيل قولهم
ضيق فم الركية ان عاد المستتر الى الله سبحانه اي انزلها مكشوفة واضحة

وهذا لا يمشي في المتشابهات الا على عموم المشترك وان عاد الى عبيد
والمراد اظهاره صلى الله عليه وسلم حقايق اسرارها المصونة وابرازه دقايق اشاراتها
المكنونة التي لا تظفر بالعثور عليها الا واحد بعد واحد ولا يفوز بالوصول
اليها الا وارد بعد وارد فان لكل اية ظهرا وبطنا وان جعلت الكشف
بالنظر الى تفاهم العامة والوصف بالاحكام بالنسبة الى الخواص لم
يكن بعيدا وهو ام الكتاب اي اصله الذي يرد اليه باقيه وافراد الخبر
لتنزيلها منزلة الاية الواحدة ورموز الخطاب مثل لحن الماء او مكنية
وتخييلية اذ الرمز اشارة بالعين او الحاجب تاويلا وتفسيرا منصوبان
على التميز عن النسبة في كشف القناع ويجوز عودهما الى كل من المحكم والمتشابه
والتاويل ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهر الى اخر محتمل من اول
اذا رجع والتفسير كشف اصل المعنى من الفسر وهو الكشف يقال اسفرت المراة
عن وجهها اذا كشفته واسفر الصبح اذا ظهر وانجلى وقد يخص الفسر
باظهار المعاني للبصاير والسفر بابراز الاعيان للابصار **قوله**
وابرز غوامض الحقايق ولطايف الدقايق ليتجلى لهم خفايا الملك و
الملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا الابراز الاظهار

والغموض

والغموض خلاف الوضوح ويتجلى اما من باب التفعل او الانفعال والملك ما يدرك
بالحس ويقال له عالم الشهادة والملكوت ما لا يدرك به وهو عالم الغيب و
عالم الامر ولكون عالم الشهادة بالنسبة الى عالم الغيب كالقطرة من البحر
اللجي سمي الاول ملكا والثاني ملكوتا اذ زيادة المباني لزيادة المعاني والخبايا
المستترات جمع خبية والقدس بضم القاف وسكون الدال الطهر والنزه
والجبروت من الجبر بمعنى القهر والعظمة والجلال والمراد الصفات السلبية
والمعنى ليكشف لهم تنزه الذات الاحدية عن شوايب النقص وقد يراد بالجبروت
الملاء الاعلى لجبر نقصانهم الامكاني بكمالهم العقلي وليتفكروا متعلق
بيتجلى والعدول الى تفكيرا للسجع **قوله** ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها
من نصوص الايات والماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا
تمهيد الشيء تسويته واصلاحه والمراد بتمهيد القواعد اظهارها و
ابداعها واقدار المجتهدين على استنباطها واستخراجها فكانه اشارة الى
علم الاصول فاوضاع الاحكام علاماتها كالدلوك والزنا بوجوب الصلوة
والحد مثلا وان اعيد ضمير اوضاعها الى القواعد امكن ان يراد بها المعاني
الموضوعة لافادة تلك القواعد والمراد بنصوص الايات دلالاتها

القطعية وبالماعهاد لا لانها الظنية من لمح بيده اذا اشار بها قوله

فمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو فى الدارين حميد وسعيد و

من لم يرفع اليه راسه ولم يقتبس نبراسه يعيش ذميما وسيصلى سعيرا الماذكر

انه سبحانه او النبى صلى الله عليه وآله بين للناس ما اشتمل عليه القرآن

المجيد مما يمكن التوسل به الى صلاح الدارين وسعادة النشاتين فرع على

ذلك حال المبين لهم فقسمهم الى قسمين سعداء واشقياء وقسم السعداء

فريقين فريق لهم قلب مع قوة النظر فى اياته والاستنباط من فحاوى اشاراته

وفريق ليس لهم ذلك ولكنهم اصغوا اسماعهم واحضروا اذهانهم الى من

يجود الاخذ عنه والاول المجتهدون والاخر المقلدون وجعل الاشقياء

من لم يلتفت اليه ولم يعول فى الاهتداء عليه واطفأ نور الفطنة والاستعداد

الذى وهبه الله سبحانه له ومنحه اياه فبقى فى ظلمات جهالاته محروما

من ادراك كمالاته نعوذ بالله من ذلك والنبراس بكسر النون وسكون الباء

الموحدة السراج والضمير فيه للموصول وفى الكلام استعارة مكنية وتخييل قوله

فيا واجب الوجود ويا فايض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه صلوة توازى

غناه وتجازى عناه وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا اطلاق واجب

الوجود

[illegible]

الوجود عليه سبحانه على سبيل التوصيف لا التسمية فان اسماءه تعالى توقيفية

وليس هذا منها والاطلاق التوصيفى غير موقوف على السماع عند كثير

من المحققين واضافة فايض الجود الى الفاعل وفيه مكنية وتخييل الماوصف

النبى صلى الله عليه وآله بالصفات السابقة من تبيين الايات وكشف

القناع عن المفصلات وابراز الغوامض وتمهيد القواعد وذلك مما يبعث

ويحرك على الدعاء له صلى الله عليه وآله فرع عليها ذلك فطلب له الصلوة من جناب

الحق جل وعلا ملتفتا من الغيبة الى الخطاب مثنيا عليه سبحانه اولا

بعبارات ثلث فصح اولها عن انه مبدأ الكل وثانيها عن انه منه معاشهم

وثالثها عن ان اليه معادهم تقديما للوسيلة على طلب الحاجة كما سيجىء فى قوله

اياك نعبد وتفريع هذه الجملة على ما سبق يقوى عود الضماير المستترة

فى صدور الفقرات اليه صلى الله عليه وآله ولذا قلنا انه الاولى والغنا بالغين المعجمة

المفتوحة والمد النفع وبالمهملة المشقة والمراد النفع الحاصل للامة

بسببه صلى الله عليه وآله والمشقة التى اصابها فى اعلاء معالم الدين من الاعداء

والمعاندين قوله وافض علينا من بركاتهم واسلك بنا سالك

كراماتهم وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا البركة النما والخير الكثير

ما زائدة والكثير شمول نفعه وعطاياه على الجهات ... اثبات الفيض لتخييل ... ابو القاسم

هذا الكلام من الالتفات من الغيبة الى الخطاب المشتمل على الثناء على الله

واراد بها علومهم ومعارفهم من تبعيضية او ابتدائية والكرامة الاكرام
ومسالك كراماتهم الطرق الموصلة الى اكرام الله تعالى لهم ووسط الدعا
لنفسه بين الصلوة والتسليم ليكون اقرب الى الاجابة حيث وقع بين
المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم فانه سبحانه اكرم من ان
يقبل الطرفين ويرد الوسط **قوله** فان اعظم العلوم مقدارا الخ
المنار علامة تنصب في الطريق لئلا يضل سالكه وعلم التفسير علم يبحث
فيه عن كلام الله المجيد من حيث الدلالة على مراده سبحانه والمراد من
كلام الله الفرد الشايع المتبادر فيخرج البحث عن الحديث القدسي ثم شرف
العلوم اما لشرف موضوعاتها او غاياتها او معلوماتها او لشدة الحاجة
اليها وعلم التفسير جامع للشرف من الجهات الاربع فموضوعه كلام الله سبحانه
ومعلومه ما اراده جل وعلا من كلامه وغايته الفوز بالسعادات الابدية
والكرامات السرمدية وشدة الحاجة اليه ظاهرة فان القرآن منبع اصول
الديانات وفروعها ومنه يستنبط معقولها ومسموعها بل يتوصل به الى قلع
الاغشية الناسوتية ويتسلق الى اجتلاء الانوار الملكوتية كما روي عن
الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلم انه قال لقد تجلى الله لعباده في

وتيلقي

كلامه

كلامه ولكن لا يبصرون ونقل العارف الرباني الشيخ عبد الرزاق الكاشاني
في تاويلاته انه عليه السلم خر مغشيا عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال
ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من المتكلم بها قال جمال العارفين الشيخ
السهروردي كان لسان جعفر الصادق عليه السلم كان في ذلك الوقت كشجرة
موسى عليه السلم عند قوله اني انا الله **قوله** لا يليق الخ برع بفتح الراء
المهملة وضمها فاق والعلوم الدينية ستة التفسير والحديث والكلام
والاصول والفقه وعلم الاخلاق واراد بها في هذه الفقرة الخمسة الاخيرة
بخلاف الفقرة السابقة واصول العلوم الدينية الاربعة الاول كما قيل و
الاخيران فروعها واراد هو بالاصول ما عدا الاول ولعله لم يرد بتعاطي
التفسير والتكلم فيه الاطلاع على ظواهره فقط والبحث فيها بل اراد الخوض
في غماره والوصول الى اغواره والبحث عن خوافيه وما الف الكتب فيه فلا خواصه كر
يرد انه جعله اولا راس العلوم الدينية وهو يقتضي كون البراعة فيها
موقوفة عليه فكيف جعله ثانيا موقوفا على البراعة فيها وقد يقال ان
الاول بالنسبة الى السلف والثاني بالنظر الى الخلف والمراد بالفنون
الادبية علم الادب وهو علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة

وفنونه اثنى عشر اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعانى والبيان
والتاريخ والانشاء والعروض والقوافى وعلم الخط وقرض الشعر
وهذه هى الصناعات العربية فعطفها الفنون الادبية عليها تفسيري
واستمداد التفسير من الاربعة الاخيرة غير ظاهر فلعل الاطلاق نظرا الى
الاغلب اما علم القراءة فمن توابع التفسير كما ان البديع من توابع المعانى
قوله ولطالما الخ اللام للاشعار بقسم محذوف وما كافة للفعل من الفاعل
والمشهور انها لا يتصل الا بافعال ثلثة قل وكثر وطال ولا يدخل
الا على فعله وقد يجعل مصدرية والعدول عن الماضى الى المضارع فى احدث
بحكاية الحال والصفوة بتثليث الصاد خلاصة الشئ والبارعة الفائقة
والرائقة العجيبة ولعله اراد بافاضل المتاخرين الراغب الاصفهانى وجار
الله الزمخشري والامام الرازى فانه اكثر ما يستمد من كلامهم **قوله** و
يعرب الخ اعرب عنه اى اظهره وكشفه والمعربة المنسوبة والائمة الثمانية
هم القراء السبعة المشهورة باضافة يعقوب بن اسحق الحضرمي واختار
قرائة من بين بقية العشرة لانه كان اعلم اهل زمانه بالعربية وانتهت
رياسة القراء بعد ابى عمرو اليه هذا ولا يخفى ان ظاهر كلامه مشعر بان ما

عدا

عدا القرآت الثمان شاذ وهذا قول غريب لا نعلم له فيه موافق فان المعروف
بين القراء والفقهاء قولان احدهما ان الشاذ ما عدا القرآت السبع وهو
قول بعض صحابنا الامامية وظاهر كلام الرافعى والنووي من الشافعية
والثانى انه ما عدا القرآت العشر واليه ذهب بعض الشيعة ومحيى السنة فى
المعالم وعلى تقدير فهو شئ وهو ان القرآت الشاذة لا يجوز القراءة بها فى
الصلوة ولا خارجها فلا طائل فى تعرض المفسرين بها وسيما فى هذا التفسير
الذى مداره على الاختصار التام اللهم الا ان يجعل كاخبار الاحاد مع
سلامة سندها يصلح لتخصيص العمومات وتقييد المطلقات ويستفاد منها
بعض الاحكام **قوله** الا ان قصور بضاعتي يثبطني بالثاء المثلثة والباء
الموحدة والطاء المهملة اى يمنعني ويشغلني والاستخارة سؤال الله تعالى
سبحانه ما هو خير وصمم عزمي بالبناء للمفعول اى دفع عنه تردده وفى بعض النسخ
بدل اسميه وسمه بتشديد السين على وزن اتمه من الوسم وهو العلامة
وانوار التنزيل من النور بضم النون وربما جعل من النور بفتحها و
الاول اليق **قوله** سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القرآن
لها ترجمة مخصوصة ونقض طرده باية الكرسى واجيب بان المراد بالترجمة

[illegible]

اللقب وتلك اضافة محضة لم يصل الى حد التلقب وفيه تعسف وقد يراد بالترجمة
ما يكتب في العنوان ومنه ترجمة الكتاب فترجمة السورة اسمها وعدد اياتها
اللذان جرت العادة باثباتها في المصاحف فيسلم الطرد ولا نطق انتقاض
العكس بالسورة قبل اعتبار الرسم اذ يكفي صدق الرسم الان على ما قبل
الرسم وفاتحة الشيء اسم لاوله كالخاتمة لاخره وهي في الاصل اما صفة
لانها كالباعثة على فتحه او مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب او اسم الة
كالشامعة والباصرة واضافة السورة اليها كيوم الاحد واضافتها الى
الكتاب كجزء الشيء فهما لاميتان وقد يجعل الاخيرة بمعنى من وفيه ما فيه
قوله وتسمى ام القرآن عطف على ما يستفاد مما قبله كانه قال تسمى
فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن فقوله لانها مفتتحة ومبداه اما تعليل
للتسميتين معا او للثانية فقط او على طريق اللف والنشر وهذا الاخير
ربما نقل عن المؤلف وخير الثلثة اوسطها وان اقتضى انفراد التسمية الاولى
بالخلو عن التعليل من بين اخواتها الثلثة عشر مع انها احق به فان هذا
الاسم هو المرسوم في المصاحف بلا مشاحة تفريع التشبيه بالاصل
والمنشاء اللازمة على الاول والثالث ولانه انسب بالتعليلين الاخيرين

ولعله

ولعله اكتفى عن التعليل بالاشعار الاسم به اشعارا ظاهرا او ما نقل عنه
لم يثبت **قوله** فكانه اصله ومنشاه لما كان يرد عليه ان المبدا يقال
لما منه الشيء كما يقال الشجر مبدأ الثمر والجزء الاول كما يقال مبدأ
الشهر يوم الجمعه والام انما هي مبداء للولد بالمعنى الاول دون الثاني
وهذه السورة مبداء للقرآن بالمعنى الثاني دون الاول كما لا يخفى فهذه
التشبيه وحاصله انه لما كان حصول الكل تلاوة او كتابة او نزولا يترتب
على حصولها كان كانه حصل منها وفيه ما لا يخفى **قوله** او لانها تشتمل
على ما فيه الخ كما ان الجملة المشتملة على الدماغ وقواه الخمس تسمى
ام الراس وجه اختصاص القرآن في هذه الثلثة ان الغرض من انزاله
تكميل الانسان بمعرفة ربه والتوصل الى قربه وهذا التوصل يكون بالعبادة
التي هي امتثال اوامره واجتناب زواجره وهذا الامتثال لا يتحقق
بلا باعث هو الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب وقد اشتملت الفاتحة
على هذه المطالب بهذا الترتيب في غيرها من السور وان اشتمل على هذه المعاني
الا انها اول السور نزولا عند كثير فما في باقي السور كانه
تفصيل لما اجمل فيها **قوله** او على جملة معانيه الخ مبني الوجه السابق على

ان مقاصد القرآن ثلثة مبدائية ومعاشية ومعادية ومبنى هذا على انها
اثنان علمية وعملية وقيل اراد بالحكم النظرية ما يستفاد من اول الفاتحة
الى مالك يوم الدين اعنى احوال المبدأ والمعاد وبالاحكام العملية ما يستفاد
من الباقى والموصول اما صفة لجملة معانيه او لمجموع الحكم والاحكام او
الاخير فقط وعلى الثانى فالسلوك والاطلاع اما نشر مرتب ومشوش
وكل من الاربعة لايخلوا عن شيء يظهر بالتامل قوله والوافية والكافية
بالنصب عطف على سورته وقد يجوز ان بالعطف على الكل وهو مع بعده مستلزم
للعطف على جزء العلم اللهم الا اذا التزم ما قيل فى شهر رمضان رمضان
واشار بذلك الى لفظ الاشتمال بنوعيه قوله والصلوة بالجر وربما
قراء بالنصب استنادا الى ما جاء فى الحديث القدسى قسمت الصلوة بينى
بين عبدى نصفين وفسرت بالفاتحة لما ورد فى حديث اخر ان الله قال
فيما من به على انى اعطيتك فاتحة الكتاب وهى كنز من كنوز عرشى قسمتها
بينى وبينك نصفين ولايخفى ان الجر انسب بتعليل المؤلف قوله او
استحبابها كما هو راى ابى حنيفة فى الركعتين الاخيرتين كذا قيل وفيه انه
لايليق تعليل التسمية بذلك مع وجوبها عنده فى الاوليين وقيل اراد

بالوجوب

بالوجوب الفرضية عند الشافعى وبالاستحباب ما يقابل الفرضية فيشمل
الوجوب باصطلاح الحنفية وفيه ما لايخفى وفى بعض النسخ واستحبابها بالواو
فقيل اى انها الشدة ملابستها للصلوة وجوبا فى الاوليين واستحبابا فى
الاخيرين سميت بذلك وفيه انها يسمى بذلك عند الكل فلا يليق التعليل
على مذهب البعض الا ان يدعى انه من قبيل تسمية الرحلة ببقلة الحمقاء على
احد الوجهين ولعل مراد هذا القائل شدة ملابستها وجوبا عند بعض
وجوبا واستحبابا عند اخرين الا ان عبارته قاصرة فتامل قوله والشافية
والشفاء بالنصب والجر قوله دون انعمت عليهم هذا وقع عبارة الكشاف
والمراد صراط الذين انعمت عليهم لظهور عدم عد الصلة اية بدون الموصول
وكذا المضاف اليه بدون المضاف قوله وتثنى فى الصلوة عدل عما وقع
فى الكشاف لانها تثنى فى كل ركعة اشعارا بان مراد العلامة بالركعة
الصلوة تسمية للكل باسم الجزء ولم يقل فى كل صلوة لئلا يرد صلوة الجنازة
وقد يحمل الركعة فى كلام العلامة على معناها الحقيقى ويوجه بوجوه الاول
ان مراده انها تثنى كل ركعة باخرى فى الاخرى ففى الاولى بالثانية وفى
الثانية بالاولى واما الوتر فليس من مذهبه وفيه تكلف واما ما يقال

الحاصل ان تسمية الرحلة ببقلة الحمقاء معللة عند البعض بوجه وقال البعض الاخر وعلل بتعليل اخر وكذا تسميتها عند البعض معللة بوجه وقال البعض الاخر وعلل بتعليل اخر ١٢

من انه توجيه لكلامه بما لا يرتضيه لانها غير واجبة فى الاخريين عند الحنفية
والعلاقة منهم فقيه ان استحبابها فيهما كاف فى هذا التوجيه كما لا يخفى
الثانى ان فى للسببية والمراد انها يثنى فى الصلوة بسبب كل ركعة لا
الركوع والسجود كالطمانينة ولا بسبب ركعتين ركعتين كالتشهد ولا بسبب
صلوة صلوة كالتحريمة والتسليم وبعده ظاهر كما لا يخفى الثالث ان فى
بمعنى مع والمعنى يثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا انها يثنى مع كل ركعة مثناة
كما يقال فلان ياكل مع كل احد اى مع كل احد ياكل معه وفيه تعسف والحق
ان التوجيه الاول الذى اشار اليه المؤلف احسن التوجيهات وقد وقعت
عبارة الكشاف بعينها فى الصحاح ونقلها بعض اصحاب الحديث عن عمر بن
الخطاب وفى تفسير الامام هكذا لانها يثنى فى كل ركعة من الصلوة
وهذه اعجب مما وقع فى الكشاف والصحاح لصراحتها بان المراد بالركعة
معناها الحقيقى **قوله** او الانزال عطف على الصلوة فكانه جرد المضارع
عن معنى الاستقبال او ان العبارة من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
وقد يقال لا حاجة الى هذه التكلفات بل ينبغى ابقاء المضارع على حاله
فانه سبحانه اطلق عليها السبع المثانى بمكة كما سيجئ لعلمه بانها يستثنى

نزولها

نزولها بالمدينة وغرض المؤلف الايماء الى هذا ولولاه لما صح اطلاق
السبع المثانى عليها بهذا الاعتبار قبل نزولها بالمدينة **قوله** من
الفاتحة الخ لا خلاف فى ان البسملة من القرآن انما هو فى انها فى اوايل
السور جزء من كل سورة ام فى الفاتحة فقط جزء منها دون بقية السور
ام ليست فى اوايل شئ من السور جزء منها وانما كتبت للتبرك والفصل
بين السورتين فابن عباس وابن المبارك واهل مكة كابن كثير واهل الكوفة
كعاصم الكسائى وغيرهما سوى حمزة وغالب اصحاب الشافعى على الاول وهو
مذهب الامامية وقال بعض الشافعية وحمزة بالثانى واهل المدينة و
منهم مالك والشام ومنهم الاوزاعى والبصرة على الثالث وهو المشهور
عند المتاخرين من الحنفية والمؤلف المحقق لم يتعرض الخلاف فى
غير الفاتحة وفى بعض النسخ من الفاتحة ومن كل سورة كما فى الكشاف و
فيه ان حمزة من اهل الكوفة وقد عرفت مذهبه **قوله** فظن انها ليست
من السورة عنده الظان صاحب الكشاف واتباعه وفى هذا التفريع نظر
اذ لا دلالة للعام على الخاص وقد يوجه بان ابا حنيفة من فقهاء الكوفة
وتصريحهم بجزئيتها دونه يدل على ذلك وفيه ان توقفه محتمل فالنظر

بحاله هذا وقد يجعل لفظة ظن اسما مرفوعا بالخبرية عن المصدر المسبوك من ان ومعموليها وقدم لتنكيره ويكون الغرض تزييف هذا الظن اشارة الى قوله تعالى ان بعض الظن اثم وعندى ان الاعتراف بسماجة هذا التفريع اهون من ذلك ومن ظن ان المؤلف المحقق اراد ذلك فهو احق بان يتلى عليه ان بعض الظن اثم **قوله** وسئل محمد بن الحسن الخ هذا الكلام مما لا ثمرة له فى هذا المقام اذ لا نزاع لاحد فى انها من القرآن ولعل مراده ان محمدا لم ينص لها كابى حنيفة وغرضه زيادة تزييف الظن فتامل واما ما يقال ان غرض محمد ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى كل فى محله بهذا الترتيب ففيه ما لا يخفى على النبيه **قوله** لنا احاديث كثيرة اى لنا على انها من الفاتحة كما هو مذهب جميع الشافعية او لنا على الجزء الاولى من دعوانا على النسخة الموافقة للكشاف وهذه الاحاديث تتجاوز العشرة كما صرح به بعض المحدثين وقد نقل الشيعة الامامية ايضا فى ذلك احاديث كثيرة من طريق اهل البيت عليهم السلام والاحاديث التى تستند بها المخالف مأولة **قوله** ومن اجله اى من اجل اختلاف الحديثين وفى بعض النسخ من اجلهما ويمكن ان يقال لا مخالفة بين الحديثين لاتفاقهما على ان اول الآيات السبع

البسملة

البسملة وهو اعم من كونها اية برأسها فتامل **قوله** والاجماع بالرفع عطف على احاديث وفيه بحث ظاهر فانه ان اراد الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله كل فى محله على هذا الترتيب ففساده ظ وان اراد الاجماع على انه كلام الله فى الجملة فلا ينفعه والمراد ما بين الدفتين مما يمكن ان يكون قرآنا فخرج اسماء السور وعدد الآيات **قوله** و الوفاق الخ فيه ان اثباتها فى المصاحف يدل على انها قرآن لا على انها قرآن فى المحل والتجريد انما هو فى غير القرآن لا عن القرآن فى غير المحل **قوله** تقديره اقرأ او فى معناه كاتلوا وفى الكشاف تقديره اقرأ واتلو **قوله** لان الذى تتلوه مقروء بيان للقرينة المعينة للفعل المقدر باعتبار معناه لا لفظه والضمير فى تتلوه للفظ بسم الله اى لان الذى تتلوا البسملة وهى مبدأ له مقروء وقد ظن ان الانسب ان يقول لان الذى تتلوه قراءة لا مقروء كما ان الذى تتلو بسملة الذابح هو الذبح لا المذبوح ودفع بان كلا من القراءة والمقروء وهو الحمد لله تتلو بسم الله ويوجد بعد تشخصه وجوده لكن المقروء لفظ من جنس بسم الله فأثره على القراءة بمجانسة متلوه بخلافها واما بسملة الذابح فانما يتلوها فى الوجود الذبح لا المذبوح

هذا ولا يخفى لطف قوله لان الذي يتلوه مقرو ولو قال تقديره اتلو لان

تاليه متلو لكان الطف **قوله** وكذلك تضمر بالبناء للفاعل وكل فاعل

فاعله وما يجعل بالبناء للفاعل مفعوله ولا يخفى ان المضمر هو الفعل النحوي

والتسمية مبداء للفعل الحقيقي فلعل المراد ما يجعل التسمية مبداء المعنى

مصدره او ان الفاعل يضمر لفظ ما يجعل التسمية مبداء له وهذا يقتضى

ان يكون المضمر مصدرا وهو خلاف مختاره ويجوز ان يراد بما اللفظ وبضميره

معناه على طريق الاستخدام **قوله** وذلك اى اضمارنا قراء او اضماد

كل فاعل ما يجعل التسمية مبداء له وعلى هذا فقوله ما يضمر مبنى للفاعل

وعلى الاول للمفعول ولا يخفى ان قوله او ابتدى يؤيد الاول فتامل

قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه يعنى ان ما صدر بالبسملة لما كان

مقروء كان مطابقا لاقراء وذا لا على تقديره بخلاف ابداء فان المقروء

لا يطابقه ولا يدل عليه كذا قيل وفيه نظر لانه كما هو مقروء فهو مبدو وكما

يطابق لكونه مقروء قراء ويدل عليه يطابق لكونه مبدوا ابدا ويدل عليه

من غير تفاوت فقولكم ان المقروء لا يطابق ابدا ولا يدل عليه كلام مختل

مختل والاولى ان يقال مراده انه قد وجد فى القرآن والحديث ما يطابق

... او سفر الى غير ذلك فافهم منه

تقدير

تقديرا اقرأ ويدل عليه بخلاف ابداء ففى القرآن قوله تعالى اقرء باسم ربك

وفى الحديث ان النبى صلى الله عليه واله امر من اوى الى فراشه ان يقول

باسمك ربى وضعت جنبى وبك ارفعه فهذان قرينتان على ان متعلق

البسملة متى لم يذكر كان فعلا خاصا من لفظ الفعل المصدر بها وهذا

كما قالوه فى تقرير ان زيد فى جواب من قام فاعل لا مبتداء فتامل وهذا

الحل يتمشى سواء جعل ذلك اشارة الى اضمارنا قرأ او اضمار كل فاعل

ما يجعل التسمية مبداء له وربما قيل الاشارة الى اضمار كل فاعل وعرضه

ان الفعل الخاص كما قرأ او ادخل مثلا يطابقه ما بعد البسمله ويدل عليه

فى كل موضع بخلاف ابداء لعدم حصول المطابقة له والدلالة عليه فيما لم

يكن الفعل امرا ممتدا كالخروج والدخول مثلا فالمراد بقوله لعدم ما يطابقه

الخ نفى الايجاب الكلى ولا يخفى ما فيه من التكلف هذا وربما يترجح تقدير اقرأ

مثلا بانه يدل على تلبس كل القراءة بالتبرك بالبسملة بخلاف ابدأ

لاقتضائه قصر التبرك على ابتداءها وقد يعارض بان تقدير ابدا مثلا

يقتضى العمل بحديث الابتداء لفظا ومعنى وتقدير قرأ مثلا يقتضى العمل

معنى فقط وفيه ان مدار العمل بالحديث على الابتداء بالبسملة لا على تقدير

فعل الابتداء ولم يرد الحديث بان كل امر ذي بال لم يقل ولم يضمر فيه ابدأ فهو
ابتر فتامل قوله او ابتدائي الاولى واقرائي فتدبر قوله لزيادة اضمار
فيه اي على الاضمار في ابدأ اما ان كلا منهما في ابدأ فهو فيه مع زيادة هي الاضمار
وذلك لانه لا بد من اضمار خبره لان الكلام على تقدير تعلق بسم الله
بالمضمر ثلث كلمات واما جعل بسم الله خبرا عنه باضمار متعلقه كالظن
فخروج عن البحث وقيل لان فيه اضمار العامل مع معموله الباء ذو هنالك مع
المستتر وجوبا وقيل لانه اريد من ابدأ بحرفين وفيه نظر لان الغرض
ترجيح تقدير الفعل على الاسم لا تقدير فعل على اسم هو اكثر حروفا منه
حتى لو قدر بدئ الذي هو مصدر ابدأ لتساواه قوله تقديم المعمول
وفي بعض النسخ المفعول هنا اي فيما نحن فيه بخلاف قوله تعالى اقرأ باسم
ربك لانه اول قران نزل فكان الاهم القراءة قوله بسم الله مجريها
ومرسيها اي بسم الله اجراها وارساها لا بغيره من هبوب الرياح والمرساة
والاستشهاد على تقدير تعلق بسم الله بمجراها لا باركبوا وان رجحه
المؤلف هناك اي اركبوا فيها مسمين على وقت اجرائها وارسائها على
ما سيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى قوله لانه اهم وادل على الاختصاص

قال الامام الرازي عند ذكر الفاتحة اضمر متعلق الباء [illegible]

وجه

وجه الاهمية الشرافة وكون الغرض الرد على المشركين الذين كانوا يبتدؤن
في افعالهم باسم اللات والعزى ووجه حصول الاختصاص لو اخر ليكون
التقديم ادل عليه ان نفس العدول عن ذكرهما الى ذكر الله تعالى يدل على
الاختصاص لانه ضعيفة قوله فانه مقدم على القراءة اي على فعلها
فليقدم على فعلها اسم قوله كيف وقد جعل آلة لها اي مستعانا
به عليها او ولما كان للآلة جهتان تبعية وابتذال وجهه توقف
احتياج اشار الى ان الملحوظ هنا الجهة الثانية بقوله من حيث الخ
قوله كل امر ذي بال اي يخطر بالبال جليلا كان او حقيرا فالوصف
للتعميم نحو يطير بجناحيه او ذي شان يهتم به فكانه ملك بال صاحبه
لاشتغاله به فالوصف مخصص والابتر مقطوع الاخر وجعل ترك
التسمية في اول الامر موجبا لنقص اخره مبالغة في سراية النقصان
من اوله الى اخره كسراية بركة البسملة فيه لو ذكرت قوله وقيل الباء
للمصاحبة اي لا للآلة والاستعانة وصدره بقيل اشعارا بعدم
ارتضائه به وذلك لان جعل اسم الله سبحانه آلة للفعل يشعر بزيادة
مدخليته فيه حتى كانه لا يتاتى ولا يوجد بدونه والمصاحبة عرية عن

الدلالة على ذلك هذا وقد يرجح المصاحبة نصرة لصاحب الكشاف بوجوه
ذكرها السيد المحقق في حاشيته منها ان التبرك باسمه تعالى ادخل في
الادب من جعله آلة لتبعية الآلة وابتذالها ورد بان الملحوظ جهتها
الاخرى وهذه الجهة غير ملحوظة كما مر وفيه ان كون الآلة ذات جهتين
كاف في مرجوحيتها ومنها ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم انما كان على
سبيل التبرك فقصد التبرك ادخل في الرد عليهم وفيه ان الحصر ممنوع
ولو سلم فكون التبرك معنى المصاحبة او لازم معناها ممنوع بل هو
معلوم من امر خارج هو ان مصاحبة اسمه سبحانه وتعالى يوجب معها
التبرك وهو جار في الاستعانة باسمه سبحانه ايضا اذ لا معاندة بين الاستعانة
والتبرك وقد اشار المؤلف المحقق الى ذلك بقوله بعيد هذا ليعلموا
كيف يتبرك باسمه ومنها ان باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء
الفعل لاسم الله من باء الآلة والاستعانة وفيه نظر فان الظاهر
مساواتهما في ذلك فان التقدير اقرأ الابدا ومنها ان كون اسم الله تعالى
آلة للفعل ليس الا باعتبار انه متوصل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى
معنى التبرك فليتقل به اولا وفيه نظر يعلم مما قلناه قبيل هذا قوله

والمعنى

والمعنى متبركا باسم الله اقرأ هذا من تتمة القيل وربما جعل من كلامه
وكيف كان فليست الباء فيه صلة للتبرك بل المقصود ان التلبس على وجه
التبرك قوله وهذا وما بعده اي الى آخر السورة وهو جواب عما يقال
كيف يقول سبحانه متبركا باسم الله اقرأ وقد يظن ان قوله ليعلموا
كيف يتبرك باسمه رجوع عن الاستعانة الى المصاحبة ويدفع انه من تتمة
القيل والحق ان الظن ودفعه ليسا بشيء لما عرفت ولبعد اخلاء المؤلف
المحقق كلامه عن التعرض لذلك مع جريان الشبهة في الاستعانة ايضا
قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لان الاصل في البناء السكون
لخفته وعدم التغير بالعوامل والدائم جرى بالتخفيف مع هذه الحروف لكونها
كلمات برأسها مظنة الوقوع في اول الكلام وقد رفضوا الابتداء
بالساكن فبنيت على الفتحة اخت السكون في الخفة وقد يعارض بان
السكون عدمي والكسر يناسب العدم مع ان من قواعدهم ان الساكن
اذا حرك حرك بالكسر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي
بهما معا فلا يفارقهما بخلاف ساير الحروف كالتاء والكاف للخطاب والواو
للعطف وشرط اقتضاء اختصاصها بذينك كسرها ان لزوم كل منهما

يناسب الكسر مناسبة ضعيفة فلما اجتمعا معا ولزمها الكلمة معا قويت
المناسبة وحصل الاقتضاء اما الجر فلموافقة حركتها اثرها واما
الجزمية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر لقلته
كالعدم لعدم وجوده في الافعال والاسماء الغير المنصرفة والحروف
الا نادرا كجير قوله كما كسرت لام الامر ولام الاضافة الخ اي انكسر
الباء من بين الحروف المفردة التي حقها الفتح يماثل كسر هذين اللامين
في ان لكل منهما علة اقتضت خروجه عما هو حقه والعلة ههنا دفع
التباسهما بلام الابتداء لدخولها على الاسم والفعل ولم يخف التباس
هذين لتباين مدخولهما وقيد الجارة بالداخلة على المظهر لان الداخلة
على المضمر سوى ياء المتكلم للمناسبة مفتوحة على الاصل اذ الضمير بعد
الابتدائية ضمير رفع دائما فارتفع اللبس بجوهر المدخول عليه بخلاف
الداخلة على المظهر والفرق بالاعراب فيه لا يتيسر في المبني والموقوف
عليه وفي تقدير الاعراب انما اجريت الابتدائية على الاصل وكسرت الجارة
ولم يعكس لتوافق العامل واثره واما الداخلة على المستغاث فانما
فتحت لتميز عن المستغاث له مع انه موضع ضمير المدعو لكونها داخلة على

والحاصل انه يدخل لام الابتداء على الضمير المرفوع
المنفصل ولام الجر على الضمير المجرور وتدخل اللام
الجارة على الضمير المجرور المتصل فلا يلتبس

المضمر

المضمر قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها الخ ووزنه افع سقط
منه الواو اذ اصله سمو قوله مبتدأ بها حال من المجرور اي لا اذا اتصلت
بما قبلها كبسم الله لان من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك لشناعة الابتداء
بالساكن فبادخال همزة الوصل الثابتة في الابتداء الساقطة في الدرج
يبقى سكون اوايلها بحاله ولا يخرجون عن دأبهم وكلامه مشعر بان
الابتداء بالساكن غير ممتنع وكذا كلام الكشاف وهو مذهب السكاكي
قال المحقق الشريف من استقرء لغة العجم وجد فيها الابتداء بالساكن
المدغم قوله ويقفوا على الساكن اذ الوقف ضد الابتداء وله الحركة
فكان له السكون المضاد لها ولان الانتهاء عدمي فناسبه السكون
الذي هو عدمي ايضا قوله يشهد له اي لمذهب البصريين من ان الاعلال
في لامه لا في فائه جمعه على اسماء واصله اسماو قلبت الواو المتطرفة
بعد الالف همزة واصل اسامي وسمي اسامو وسميو لكن في الصحاح و
القاموس ان اسامي جمع اسماء واصل سميت سموت قلبت الواو
المتطرفة الرابعة ياء وسمي اصله سموا قلبت الواو الفا ولو كان
اصله وسم لكان تصغيره على وسيم وسمت ولما جاء سمي وقوله

بمجيء عطف على تصريفه ولغة اما حال من سمى او خبر مجيء على انه فعل ناقص
كفعل هذا والاستشهاد بالبيت على انه لغة فيه كهدى فعل نظر اذ من لغاته
سم بالضم كما سنذكره فلعل المذكور في البيت ونصبه ظاهر لا مقدر **قوله** الاصل
والقلب بعيد وغير مطرد نقل عنه ان المراد القلب المكاني وهذا جواب عن
قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة لانه خلاف القياس فاصل اسماء مثلا اوسام
فقلبت فصارت اسما او ان اصل اسم وسم جعلت الفاء بعد اللام وحذفت
ثم جمع وصغر وجاء منه سميت وسمى بعد القلب والحذف وقيل لا تعلق
لهذا الكلام بالبيت بل هو جواب عما يقال اذا كان اصله سموا فلم لم تقلبوا
الواو همزة وتبقيها **قوله** وعوضت عنها همزة الوصل وقيل
لا حذف ولا تعويض بل قلبت واوه همزة كاعاء واشاح ثم كثر استعماله
فجعلت همزته همزة وصل فوزنه فعل لا اعل **قوله** ليقل اعلاله اى
بالنسبة الى اعلاله عند البصريين وقد يقال اى عوض الهمزة عن الواو المحذوفة
ليقل تغيره او بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف اذ هو يوجب نقصان
كمية ما تركبت منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف وبالتعويض ينبغي الاول
فيقل التغيير **قوله** ومن لغاته سم وسم بالضم والكسر واخرهما عن

مذهب

مذهب الكوفيين لاحتمال كونه اصلهما وسما فحذفت الواو وكسرت السين
في لغة لان الساكن يحرك بالكسر وضمت في اخرى للدلالة على حذف
الواو **قوله** لسيم الذي في كل سورة سمه هو يرويه وقيل على ما قاله
اليمني ارسل فيها بازلا يقرمه اى ارسل الراعي في الابل جملا بازلا وهو ما
انشق نابه يقرمه اى يعفيه عن الركوب والحمل **قوله** والاسم ان اريد به اللفظ
الخ قد طال التشاجر في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره فالاشاعرة
على الاول والمعتزلة على الثاني وقد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل
البحث على نحو يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير
ان هذا البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المؤلف ايماء الى هذا انص فكانه
يقول لا معنى للنزاع لانه ان اريد به اللفظ فلا ريبة انه غير المسمى او المعنى
فلا شك انه عينه او الصفة فهو مثله في العينية والغيرية والواسطة
عند الاشعري فالنزاع عبث لا طائل تحته وفي كلام بعض الصوفية
ان الاسم هو الذات المتعينة بصفة ما فتعين ذاته المقدسة بصفة
العلم اسمه العليم وبصفة القدرة هو القدير وهكذا قال ومن هنا يعثر
اللبيب الفطن على اختلاف القوم في ان الاسم عين المسمى ام لا انتهى وهو

محل تأمل قوله متقحم اي مدخل من غير حاجة اليه فدخوله كخروجه فكانه
داخل بعنف قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما اخره ومن يبك حولا
كاملا فقد اعتذر وهو للبيد يخاطب ابنتيه في وقت وفاته وكان عمره
مائة وخمسا واربعين سنة وقبله تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل
انا الا من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا
وجها ولا تحلقا شعر وقولا هو المرء الذي لا خليله اضاع ولا خان
الصديق ولا غدر الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله وهل انا الا
من ربيعه او مضر اي انما انا رجل من احدى هاتين القبيلتين وكلهم
لم يخلد منهم احد فانا كذلك ايضا وقوله الى الحول متعلق بقولا امرهما
اولا بذكر ما تعرفانه من محاسنه ونهاهما عن خمش الوجه وحلق الشعر و
ثانيا بان تنوحا عليه وتندبانه الى تمام الحول ثم يكفان عن النياحة والندبة
ثم السلام عليكما كناية عن الامر بالكف بعد الحول فان من يبكي حولا فقد
اظهر عذره في الكف وبعض المحشيين حمل هذا البيت حملا يوجب الضحك
(مولانا عصام الدين) حولا كاملا هذا وبعض فضلاء العربية منع من اقحام الاسم وانكر
(مولانا عصام الدين) مجيئه في اللغة وقال لو جاز لجاز ضربت اسم زيد واكلت اسم الطعام

وحمل

وحمل لفظ السلام في البيت على اسم الله تعالى وجعل الكلام اغراء فكانه قال
عليكما بذكر اسم الله تعالى بعد ذلك وان مراده ان اسم الله حفيظ عليكما
كما تقول لمن تنظر الى شيء يعجبه اسم الله عليه وعندي ان هذا الكلام ليس ببعيد
واحتمال البيت للمعنيين الاخيرين يمنع الاستشهاد به على الاقحام الا
ان قوله لو جاز لجاز ضربت اسم زيد فيه ما فيه اذ يجوز الاقحام لعله يقصره
على السماع قوله كما هو راي الشيخ ابي الحسن ظاهر كلامه يعطي ان الشيخ ابا
الحسن يريد بالاسم الصفة ابدا وهو غير منقول عنه وقد يجعل قوله كما هو راي
الشيخ حالا من الصفة وفيه ما فيه قوله انقسم انقسام الصفة عنده الصفة
التي هي عين الموصوف عنده الوجود والتي هي غيره ما يمكن مفارقتها له كالخالق
والرازق والتي لا هو ولا غيره ما يمتنع انفكاكها كالقادر والعالم واراد
بالصفة مبدا الاشتقاق لا المشتق وقسم الاسم ايضا الى هذه الاقسام
فقال الاسم اما عين المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات واما
غيره كالخالق او لا كالقادر كذا في شرح المقاصد والمال واحد عند التامل
قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه اما التبرك فظ واما
الاستعانة فلان المراد بها عنده التلبس بما فيه الية نحو كتبت بالقلم ولا ريب

انه باسم لا بالذات وقد يقال انما قال بسم الله لئلا يختص التبرك باسم
دون اسم بخلاف ما لو قال بالله وربما يعلل ايضا بان الابتداء باسم الله
اشد وفاقا لحديث الابتداء وفي كلامه اشارة الى ان التبرك ملحوظ عند
جعل الباء للاستعانة كما قررناه سابقا ومن قال ان ذكر التبرك اشارة
الى القول بان الباء للمصاحبة فقد ابعد **قوله** وطولت الباء عوضا
قال بعض المحشين انما عوض ليكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء
بلسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من محل الابهام بل من مبدأ لات
الالهام انتهى كلامه وغرضه دفع ما قيل من ان المبتدئ باسم الله غير
ممتثل لحديث الابتداء لانه لم يبدأ باسم الله بل بالباء الداخلة على اسم
الله وفيه ان كلامه هذا بعد تمامه يقتضي تخصيص الامتثال بالابتداء الحظ
فقط فهو من الاوهام لا من الالهام هذا وقد دفع ذلك بان المراد بالابتداء
في الحديث الابتداء العرفي والباء لا يقدح في تحققه وربما يقال ان الباء
في قوله عم لم يبدأ فيه باسم الله للمصاحبة او الاستعانة فكانه قال كل امر
ذي بال لم يبدأ فيه بمصاحبة اسم الله او بالاستعانة به فهو ابتر فلا بد
في تحقق الامتثال من الابتداء بما يدل على المصاحبة لاسمه سبحانه او الاستعانة

به وهو

به وهو الباء فتأمل **قوله** والله اصله اله على وزن فعال اي مألوه وفي
بعض النسخ الاله بالتعريف وهو الموافق للكشاف وكانه كان كذلك
فعدل عنه لئلا يرد انه لا تعويض ح لان الالف واللام قد كانت
يحتاج الى الجواب بان التعويض بلزومها **قوله** فحذفت الهمزة على غير القياس
لوجوب التعويض اذ المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا تعويض **قوله** وعوض
عنها الالف واللام ورده الجوهري بانهما لو كانا عوضا لما اجتمعا مع
المعوض في الاله وذهب الى انهما انما دخلا على اله ثم حذفت الهمزة تخفيفا
وقد يقال كونهما عوضا في الله لا ينافي اجتماعهما في الاله اذ هما فيه
للتعريف فقط **قوله** ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لاجل ان حرف
التعريف عوض عن الهمزة الاصلية وهمزته جزء العوض لم يحذف لئلا يلزم
حذف العوض والمعوض مع انها هي العوض لفظا لخفاء اللام بالادغام
رخص قطعها بالنداء لتمحض حرف التعريف في العوضية ح وعلم بقاء شائبة
التعريف لئلا يلزم اجتماع اداتيه واما في غير النداء فالتمحض غير حاصل
وقد يعلل بان الف يا مما يحافظ عليه لان مد الصوت المطلوب في النداء
يحصل به وهو يحذف مع حرف التعريف الساكن فاستكرهوا التوسل في

ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تعالى تابعاً فجعلوا همزته قطعية حفظاً
للالف وعلل الجوهري قطع الهمزة في النداء بالوقف على حرف النداء تفخيماً
للاسم الاقدس **قوله** الا انه اي الله خص بالمعبود بالحق ولم يطلق على
غيره سبحانه في الجاهلية اصلاً وهذا الاستثناء من التقارب المستفاد مما
سبق بين الله واله كانه قال هما متقاربان في الاحوال الا ان الله
مختص به تعالى باصل الوضع والاله كان عاماً ثم خص به بالغلبة وقوله
والاله بالنصب عطف على اسم ان وهذا اوفق بالنسخة الموافقة لما في
الكشاف من ان اصله الاله معرفاً باللام واشتقاقه من اله بفتح اللام
الهة بكسر الهمزة وفتح اللام والوهة والوهية بضم همزتها بمعنى عبد فهو
اله بمعنى مالوه اي معبود ككتاب بمعنى مكتوب **قوله** وقيل من اله بكسر
اللام اذا تحير فهو مالوه اي متحير فيه والهت الى فلان واله اذا فزع
كلاهما بالكسر والهة غيره بمد الالف وفتح اللام وهمزة آله للسلب كاشكاه
قوله اذ العابد يفزع اليه وهو يجيره الخ نشر للف في فزع واجار ولما
قال او بزعمه لان عابد الصنم يزعم انه يجيره والكلام في اشتقاق الاله
الشامل للحق والباطل وخص الزعم بالاجارة لان العبادة وتحير العقول

السخيفة

السخيفة وسكون القلوب المريضة والفزع اعني الالتجاء واقعة من المبطلين
بالنسبة الى الهتهم الباطلة حقيقة **قوله** او من اله بكسر اللام والفصيل
ولد الناقة المفصول عن امه وولع بالشئ بضم اوله اذا اغري به فهام به
واشتغل به عن غيره والعباد بضم العين وتشديد الباء هكذا وجد مضبوطاً
في النسخ المعتمد عليها ومولعون على صيغة المجهول **قوله** او من وله بكسر
اللام ولم يعلله اكتفاء بقوله سابقاً اذ العقول يتحير في معرفته ومصدره
وله ووله‌ان فقياس فقال منه ولاه فقلبوا الواو همزة كاجوه فان
اصله وجوه نقل في الصحاح عن ابن السكيت انهم يفعلون ذلك كثيراً
في الواو اذا انضمت **قوله** كاعاء واشاح بكسر اولهما واصلهما وعاء وهو
الانية ووشاح وهو ما ينسج من اديم ويرصع بالجواهر وتشده المرأة بين منكبيها
وكشحيها **قوله** ويرده اي يرد كون اشتقاق اله من وله ليكون اصله
ولاه الجمع اي جمع اله على الهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير يرد
الاشياء الى اصولها كما جمع اعاء واشاح على اوعية واوشحة دون آعية واشحة
وقد دفع هذا الرد بانه لما ابدلت الواو همزة في جميع تصاريفه عوملت
معاملة الاصلية قال في الصحاح اله يا له الهة والهاً واصله وله يوله ولهاً

انتهى قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله سابقا اصله اله وضمير اصله
لله لا لاله كما فتفطن وهذا القول ينسب الى سيبويه لكن القول بان
لاه مصدر لم ينقل عنه وليس مذكورا في كتب اللغة المشهورة ثم المستفاد
من التفسير الكبير وغيره ان لاه يليه بالياء بمعنى ارتفع ولاه يلوه بالواو بمعنى
احتجب قوله لانه تعالى محجوب منع الامام الرازي من اطلاق المحجوب عليه
سبحانه وقال انه يوهم المقهورية والصواب محتجب قوله كحلفة من ابي رياح
البيت للاعشى والحلفة بفتح الحاء المرة من اليمين وابو رياح بفتح الراء
المهملة والباء الموحدة والحاء المهملة اسم رجل والهاء في لاهه يعود اليه
والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء صيغة مبالغة بمعنى الكبير وقبل البيت
اقسموا حلفا جهارا ونحن ما عندنا عزاد والمراد تشبيه حلفهم ودفع في جههم
(بمعنى القلة والنقصان)
صوتهم به بحلفة ابي رياح التي تكاد تسمعها لاهه العظيم اي الصنم هذا
ولا يخفى انه لا شهادة في البيت على ان لفظ الله لاه كما زعمه هذا الفاضل اصله
بل انما يشهد لمجيء لاه في كلام البلغاء بمعنى اله وهو انما يجوز كونه اصلا
للفظ الله ولا يشهد له وما احسن ما قال في الصحاح جوز سيبويه ان
يكون لاه اصل اسم الله تعالى قال الشاعر كحلفة من ابي رياح يسمعها لاهه

الكبار

الكبار دخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن انتهى
ولمتكلف ان يقول اراد بقوله ويشهد له اي لمجيء لاه في اللغة لكنه بعيد
جدا وقد يستشهد في هذا المقام بقراءة بعضهم وهو الذي في السماء
لاه وهي وان كانت شاذة الا ان القراءة الشاذة عندهم بمنزلة
خبر الاحاد قوله وقيل علم اي في اصل وضعه ليس بمشتق وهو مذهب
الخليل واختاره الامام الرازي ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء
قوله لانه يوصف ولا يوصف به ولهذا جعلوه في قوله تعالى الى صراط
العزيز الحميد الله عطف بيان لا نعتا ولا يخفى عدم استلزام هذا الدليل
المدعى فانه انما يدل على عدم الوصفية لا على العلمية فلعله اسم جنس
اللهم الا ان يقال غرضه ابطال مذهب الخصم مع انه لا قائل بالفصل
قوله ولانه لا بد له الخ فان كل شيء يتوجه الاذهان اليه ويحتاج الى التعبير
عنه قد وضع له اسم توقيفي او اصطلاحي فكيف يهمل خالق الاشياء
ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يعزى اليه وهذا الدليل في عدم
([illegible])
استلزام المدعى كما قبله قوله لم يكن لا اله الا الله توحيدا اذ الوضع
شيء مبهم حصل له المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع الشركة فيه فمعنى كلمة

الشهادة ح لا اله الّا هذا المفهوم الكلّي والاجماع منعقد على انّها تفيد
التوحيد فلا بدّ من القول بانّ الله جزئي حقيقي ولا يخفى انّ هذا الدليل
كما يدلّ على انّ لفظ الله ليس صفة يدلّ على انّه ليس اسم جنس قيل هنا بحث
وهو انّه على تقدير العلميّة يكون افادة هذه الكلمة التوحيد لثبوت عدم
اشتراك لفظة الجلالة بينه تعالى وبين غيره لانّه لم يطلق على غيره سبحانه
لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما مرّ وعلى هذا يكون كلّ وصف ثبت اختصاصه
به سبحانه وتعالى وعدم اطلاقه على غيره مفيدًا للتوحيد اذا ورد بعد الّا
نحو لا اله الّا خالق الارض والسماء ولفظة الله عند من يقول بكونه صفة
كذلك فيفيد قولنا لا اله الّا الله التوحيد على تقدير الوصفية ايضًا
ولا يخفى انّ هذا البحث يستفاد من قول المؤلف فيما بعد وعدم تطرق
احتمال الشركة اليه فلا ينبغي ايراده هنا **قوله** والحقّ انّه وصف في
اصله والادلة الثلثة المذكورة لا يستلزم علميّة واشار الى هذا
بقوله لكنّه لمّا غلب عليه الخ **قوله** مثل الثريّا تصغير ثروى مؤنث
ثروان صفة مشبّهة يعني كثير العدد والمال فهي في الاصل وصف ثم صار
علمًا للانجم المخصوصة والصعق بفتح الصاد وكسر العين المهملتين صفة

الاصعاق بيهوش كردن
وميرانيدن

مشبّهة

شبّهة لمن اصابته الصاعقة ثم صار علمًا لرجل واسمه خويلد بن نفيل هذا وقد
يقال انّ بين الممثّل له والممثّل بها فرقًا هو انّ الغلبة فيهما تحقيقية وفيه
تقديرية لانّ لفظ الجلالة لم يطلق على غيره سبحانه في وقت من الاوقات
اصلا بخلافهما **قوله** لانّ ذاته من حيث هو الخ ابطل الوجوه الثلثة
المستدلّ بها على العلميّة ولمّا لم يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول
ابطله بوجهين وذكر وجهًا ثالثًا يدلّ على الوصفيّة ونظمه في سلكها
وهذا الوجه مبني على ما هو الظ من تعريف العلم بما وضع للذات مع
جميع المشخّصات واعترضه بعض الاعلام بانّه انّما يدلّ على عدم تمكّن
البشر من وضع العلم له تعالى لعدم اطلاعه على جميع المشخّصات لا على انّه ليس
تعالى علم وقد صحّ انّ اسماءه تعالى توقيفيّة وهو سبحانه عالم بخصوصيّة
ذاته ومشخّصاته فيجوز بان يضع هو لذاته علمًا نعم نحن معاشر الممكنات
لا يمكننا ذلك وليس النزاع فيه واقول في الجواب انّ غرض المؤلف هو انّ
وضع العلم بخصوصيّة الذات المقدّسة لا يليق بالحكمة لجريانه مجرى العبث
لانّ الدلالة على تلك الذات بالعلم بحيث يفهم منه المعنى العلمي غير
ممكنة لكونه غير معقول للبشر والغرض من وضع العلم التفهيم والتفاهم

والدلالة على المسمى لتحصل الشخصية ببال السامع عند اطلاق اللفظ
الموضوع له وعلمه تعالى بخصوصية ذاته معلوم ولكن نحن معاشر الممكنات
من الماديات والمجردات لا يخطر ببالنا عند سماع العلم نفس الموضوع له
قطعا لتقدسه عن التلوث بالخصوص بعينه في اذهاننا فلا يمكن دلالتنا
على المعنى العلمي بل لا يمكننا تعقل الذات المقدسة الا بصفات وسلوب
واضافات يمكننا فهم معانيها فلا يكون الله علما وفي قوله فلا يمكن ان
يدل عليه بلفظ ايماء الى ما قلناه هذا والحق انه يكفي في وضع العلم لذات
تعقلها بوجه يمتاز به عما عداها ولا يشترط علم الواضع بجميع المشخصات
وملاحظتها عند الوضع **قوله** ولانه لو دل على مجرد ذاته الخ دل
بصيغة المبني للفاعل والضمير فيه يعود الى لفظ الله وحاصل هذا
الدليل انه لو كان المراد من ذلك اللفظ مجرد الذات كما هو مقتضى العلم
لكان المراد من قوله تعالى وهو الله في السموات ان تلك الذات في السموات
وهو بظاهره يدل على ان السموات مكان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا
واما اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلا كان المعنى وهو المعبود في
السموات وهو معنى حق وفيه ان العلم قد يلاحظ معه معنى به يصح التعلق

الظرف

الظرف كقولك انت عندي حاتم فيلاحظ هنا المعبود بالحق لاشتهاره
سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس **قوله** ولانه معنى الاشتقاق
الخ قيل عليه بان الاشتقاق المبحوث عنه فيما سبق هو اشتقاق لفظ
اله والقائل بان لفظ الله علم في اصله لا يسلم ان اصله اله فحذف
الهمزة وعوض عنها حرف التعريف كما يقوله اصحاب الاشتقاق بل يدعي
انه وضع بهذه الهيئة والمادة للذات المقدسة كساير الاعلام وهذا
الايراد ساقط فان المشاركة في المعنى والتركيب حاصل بين لفظ الله
وبين الاصول المذكورة ايضا فيحدس منه ان الاشتقاق من بعضها كما في
ساير المشتقات **قوله** وقيل اصله لاها بالسريانية انما اخر هذا
القول عن الوجوه السابقة لابتنائه على انه علم معرب لبطلان اشتقاق
اللفظ العربي من لغة اخرى **قوله** اذا انفتح ما قبله او انضم لا اذا انكسر
لثقل التفخيم بعد الكسر **قوله** سنة اي طريقة شايعة مسلوكة متعارفة
بين اهل اللسان لا يجوز خلافها **قوله** وقيل مطلقا هذا منقول عن
بعض القراء وظاهر كلام الكشاف يشعر به ايضا وان كان شراحه مطبقين
على انه ليس مذهبه **قوله** لا ينعقد به صريح اليمين اليمين الصريح عند

الشافعية ما ينعقد بمجرد التلفظ به ولا يحتاج الى نية كالحلف بالاسماء
المختصة به سبحانه وغير الصريح ويسمى الكنائى هو الحلف بالاسماء المشتركة
التى لم تغلب عليه جل جلاله كالحى والموجود ونحوهما فان نوى بها الله
تعالى انعقد والا فلا وكلام المؤلف كالصريح فى انعقاد اليمين الكنائى
لو قال بله مثلا وجزم به الغزالى فى الوجيز وقال الرافعى لو قال بله فهو
غير ذاكر لاسم الله سبحانه ولا حالف فان البلة هى الرطوبة لكن ان نوى
بما ذكره اليمين بالله تعالى فعن بعضهم انه يكون يمينا ويحمل حذف الالف
على اللحن انتهى وذهب النووى فى الروضة الى انه ليس يمينا قال لان
اليمين لا يكون الا باسم الله تعالى وصفته ولا نم ان هذا لحن لان
اللحن مخالفة الاعراب بل هذه كلمة اخرى واعلم ان علماء الامامية
رضوان الله عليهم على عدم انعقاد اليمين بغير الله تعالى وصفاته المختصة
او الغالبة فلا ينعقد بالمشتركة غير الغالبة سواء نوى اليمين او لم ينو
اما اليمين الملحون نحو والله بالضم وبالله ان عد لحنا فلم اظفر لهم فيه
بتصريح نعم صرح بعض الشافعية كالرافعى والنووى بان الخطاء فى الاعراب
لا يمنع انعقاد اليمين وللبحث فيه مجال قوله الا الا بارك الله فى سهيل

فى البيت

فى البيت ضرورة اخرى هى حذف الاعراب وسهيل اسم رجل وقد يروى المصراع
الثانى هكذا اذا ما بارك الله فى الرجال فالاستشهاد فى المصراعين معا
قيل ان المؤلف لم يورده هكذا لانه لا ضرورة فيه وفيه ما فيه قوله
من رحم كذا فى الكشاف واورد عليه ان الصفة المشبهة كيف يشتق من المتعدى
والجواب ان المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم
العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد فى باب المدح والذم
نص عليه السكاكى فى تصريف المفتاح وجار الله فى الفائق عند ذكر فقيه
ورقيع قوله واسماء الله تعالى انما يؤخذ باعتبار الغايات الخ اذا راى شخص
شخصا فى مهلكة عظيمة ومحنة شديدة كغرق او حرق فحصل له من ذلك
انفعال ورقة قلب ثم استنقذه وخلصه من تلك المهلكة فلا شك فى وصفه
بالرحمة وهذا الوصف قد يكون باعتبار المبداء اعنى الرقة التى هى
انفعال وقد يكون باعتبار الغاية اعنى التخليص الذى هو فعل وقد
يكون بهما معا وصفاته تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات وحدها
لا باعتبار المبادى ولذلك تسمع اهل العرفان يقولون خذ الغايات
واترك المبادى فاذا وصف الله سبحانه بالرحمة مثلا فهو باعتبار

[illegible]
لانه يجوز ان يقال [illegible] قوله اذا ما بارك فى
الله فى الرجال قوله اذا ما الله بارك [illegible]
الرجال بغير حذف الالف والاعراب فلا
ضرورة وفيه بحث لانه على هذا التقدير
يلزم ان لا يكون فى المطلع الاول
ايضا ضرورة لجواز ان يقال الا الا
بارك فى سهيل [illegible] لا ضرورة و
الحق ان غرضه [illegible] الشعر [illegible]

غايتها التي هي التفضل والاحسان لا باعتبار مبدئها اعني العطف والرقة
لتنزيهه سبحانه عما يتبع المزاج **قوله** لان زيادة البناء يدل على زيادة
المعنى نقضت هذه القاعدة بان حذرا ابلغ من حاذر كما صرحوا به واجيب
بان الشرط اتحاد الكلمتين بان يكون كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة
مثلا سلمنا لكن القاعدة اغلبية لا كلية سلمنا لكن ابلغية حذر
انما نشأت من الحاقه بالغرايز كنهم وفطن فدل على الثبوت فجاز ان يكون
حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظه فتدبر **قوله**
وكبار كبار بضم الكاف قال في الصحاح كبر بالضم يكبر عظم فهو كبير و
كبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد انتهى **قوله** باعتبار الكمية نظرا
الى كثرة افراد المرحومين لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير
متناهية فلا يستقيم على هذا ورحيم الاخرة **قوله** يا رحمن الدنيا و
الاخرة ولا يصح اعتبار الكمية هنا لانه لا اكثرية لافراد المرحومين
في الدارين على المرحومين في الدنيا وقد عرفت ان الكمية بالنظر اليها
وانه قيل يلزم كون ذكر رحيم الدنيا لغوا اما ما ظن من لزومه على
اعتبار الكيفية ايضا فاقول فيه نظر اذ المراد جسيم اوليا جسام النعم

في الدارين

في الدارين ولما دونها في الدنيا على ما سنذكره في ثالث وجوه تقديم الرحمن
قوله لتقدم رحمة الدنيا وهي ماخوذة من الرحمن سواء اعتبرت
الرحمة فيه بحسب الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم لاعتبارها فيه نظرا الى
الكيفية فقط فتدبر **قوله** ولانه صار كالعلم فهو انسب بالتصوق بلفظ
الجلالة ولكونه بمنزلة الموصوف للرحيم وبالتوسط بينهما لكونه ذات
جهتين **قوله** لان من عداه مستعيض اي طالب العوض على لطفه وانعامه
ثم بين العوض بانه اما الثواب الآجل او الثناء العاجل واما ازالة
الرقة الناشئة من الجنسية كمن راى بعض بني جنسه في بلية فتالم قلبه
ورق له وخلصه منها فهو مزيل بالتخليص المذكور ذلك التالم والانفعال
الحاصل له واما ازالة حب المال ورذيلة البخل الذي هو من اقبح
الخصال واشنع الرذايل كمن يفرق امواله في الناس تكميلا لنفسه و
تخليصا لها من تلك الرذيلة والحاصل ان عطاء المخلوق ولطفه و
احسانه ليس الا في مقابلة عوض فلا يليق اطلاق الرحمن المنبئ
من غاية الرحمة عليه **قوله** ثم انه اي من عدا الرحمن جل اسمه كالواسطة
في ذلك اللطف والانعام والمنعم الحقيقي ليس الا هو سبحانه فهو

الحقيق باسم الرحمن قوله او لان الرحمن وجرى مالك لتقديمه على الرحيم
ويحققه ان هذا الاسلوب ليس من باب الترقى لتقدم الادنى بل من
باب تتميم الكلام بتعميم المرام واستيعاب الاقسام ولما كان الملتفت اليه
اولاً فى مقام التحميد والثناء والعظمة والكبرياء هو عظايم النعماء
وجلايل الالاء قدم الرحمن ثم اراد استيعاب اصناف الرحمة و
استقصاء افرادها فاردفه بالرحيم تنبيهاً على ان جلايل النعم ودقايقها
كثيرها وقليلها كلها ايتة منه وصادرة عنه وان عنايته الكاملة شاملة
لكل انواع اللطف والجود وفضله العام كافل بمصالح ذرات الوجود
ولئلا يتوهم ان محقرات المامول لا يليق سوالها منه فيستحى الانسان
من طلبها من بابه واستدعائها من جنابه تعالى شانه روى انه اوحى الى
موسى على نبينا وعليه السلم يا موسى سلنى حتى ملح قدرك وشهاك
تعالى قوله او للمحافظة على رؤس الاى يطلق رأس الاية على كل من
مفتتحها ومختتمها حرفا او كلمة والمراد هنا الثانى اى المحافظة
على كون الحرف الاخير تاليا للياء ساكنة كنستعين والمستقيم او على كون
الكلمة الاخيرة مختتمة بما يلى تلك الياء وربما حمل رؤس الاى هنا على

مفتتحها

مفتتحها فالمحافظة على كونها تالية لما تلى تلك الياء ولا يخفى من بعد هذا
ولا يخفى ابتناء هذا الوجه على كون البسملة من الفاتحة كما هو المذهب
الحق واما عدم جريانه فى اكثر السور سيما فى سورة الرحمن فان المحافظة
على رؤس الاى فيها يقتضى تقديم الرحيم فقد يقال انه غير مضر اذ الكلام
فى بسملة الفاتحة والنكتة لا يلزم اطرادها وهو كما ترى قوله و
الاظهر انه غير مصروف هذا مختار صاحب الكشاف والشيخ الرضى وابن
مالك وهو الاصح قوله وان حظر اختصاصه بالله الخ كان قايلاً
يقول ان منع صرف مثل هذا الوصف شرطه عند بعضهم انتفاء فعلانة
وعند اخرين وجود فعلى وعدمهما فيما نحن فيه انما هو لامر عارضى هو
الاختصاص بالله سبحانه فلعل احدهما كان موجودا فى الاصل وكيف
حكمت بمنع الصرف فاجاب بانه وان كان الاختصاص المذكور هو المانع
من وجودهما الا ان الغالب فى موازين هذه الصيغة من باب فعل
بكسر العين كعطش وسكر عدم الصرف فالحقت بنظايرها وقد يقرر
السوال بوجه اخر بان يقال ان اختصاصه بالله سبحانه قد منع وجود
الصيغتين معاً وذلك يوجب منع صرفه عند شارط انتفاء فعلانة

ان المصنف فى صدد بيان تقديمه مطلقا فيلزم ان يكون النكتة كلية كما لا يخفى ١٢

وضره عند شارط وجود فعلى وكيف اطلقت علم ضره وهلا فصلت كما فعل
ابن الحاجب وغيره وتقرير الجواب ان منع الاختصاص المذكور وجود الصفتين
معا كما قلت لا ان حكمى بمنع ضره ليس بالنظر الى مؤنثه بل لان الغالب
الخ اقول ان التقرير الاول يقتضى الغاء تعرض المؤلف لانتفاء فعلى
والثانى الغاء تعرضه لانتفاء فعلانه ولا يبعد ان يقال غرض المؤلف
انه غير منصرف وان كان النظر الى اشتراط انتفاء فعلانة او وجود فعلى
يقتضى التوقف فى امره لانا حكمنا بانتفائهما الان لاجل الاختصاص
المذكور لا اثر له واما انتفاء فعلانة او وجود فعلى فى الاصل قبل
الاختصاص المذكور فغير معلوم **قوله** مولى النعم بضم الميم من ولاه
الشئ اعطاه ويحتمل الفتح **قوله** فيوجه بالنصب عطف على بعلم وبشا شره
اى تقلبه وقالبه والمراد بكله وجملته وهى فى الاصل الاثقال واحدها
شرشر بكسر الشين وسكون الراء **قوله** ويشغل كيعلم لا كيكرم لان
اشغل لغة ردية يحكى ان بعض الطلبة احب ان يفوض اليه الصاحب بن
عباد بعض خدماته فكتب اليه المأمول من مولانا اشغالى ببعض اشغاله
فكتب الصاحب فى ظهر الرقعة من يكتب اشغالى لا يصلح لاشغالى والحاد ار المرجو

بعلم

الشغل مشغول كردن
مصادر

فقوله

فى قوله عن غيره متعلق بيشغل وقد تعلق بالاستمداد على جعل عن بمعنى
البدل والمحذوف اى معرضا عن غيره والاول اولى **قوله** على الجميل
الاختيارى هذا التقييد غير موجود فى كلام الاكثر وانكره بعضهم
مستشهدا بقولهم عند الصباح يحمد القوم السرى وقولهم عاقبة الصبر
محمودة ويكفى فى ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
وح يستغنى عن بعض التكلفات وقيل انه فى هذه الموضع بمعنى الرضا
ومجيئه بهذا المعنى مشهور فى كتب اللغة **قوله** هو الثناء على الجميل
مطلقا اى سواء كان اختياريا كالكرم او غيره كالحسن ولم يقيد الثناء
باللسان كما فعل غيره لان الثناء لا يكون الا به وقوله عليه السلام انت كما
اثنيت على نفسك من باب المشاكلة وتحقيق مباحث الحمد واخويه مما
لا مزيد عليه يطلب من شرحنا على الحاشية الخطائية **قوله** افادتكم
النعماء الخ اختلف المحقق التفتازانى والسيد السند فى شرحيهما للكشاف
فى الغرض من ايراد هذا البيت فالمحقق على انه تمثيل لاقسام الشكر
لا استشهاد اذ لم يطلق الشاعر الشكر فيه على فعل شئ من الموارد الثلثة
والسيد على انه شاهد لانه جعل افعال الموارد الثلثة جزاء النعمة و

قيل فى التعريف الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم لما عدل عن الوصف الى الثناء وهو ما يذكر من الحمد تستحب القيد بجهة التعظيم فان الوصف الجميل اذا لم يكن على جهة التعظيم لا يسمى ثناء بل هو استهزاء

مسطور ثم

كل ما هو جزء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة قال السيد ومن لم يتنبه
لذلك ذعم ان المقصود مجرد التمثيل لاقسام الشكر لا الاستشهاد
انتهى والانصاف ان الحق مع المحقق والكلية التي ادعاها السيد
ممنوعة كيف وقد قال في مجمل اللغة الشكر الثناء باللسان وعرف
الثناء بالكلام الجميل وقال الفاضل الطيبي كون الشكر صادرا عن
هذه الثلثة عرف اصولي والشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده وايضا
فالمدعى ليس الا ان كلا من افعال الموارد الثلثة اذا قابل النعمة
كان شكرا والاستشهاد بالبيت انما هو لاثبات هذه الدعوى فلو
توقف الاستشهاد على ذلك كان ذودا فتدبر ومما يؤيد التمثيل عدم
شهادة البيت بان فعل كل من الثلثة شكر فلعل الشكر هو المجموع
وكون فعل اللسان شكرا بالاجماع فلا يناسب جعله معها كلام ظاهري
فان احتمال الاشتراك قائم **قوله** من شعب الشكر حال من الحمد
وملاحظة المعنى يقتضي ان يكون وصفا له وقوله اشيع خبر كان اي اكثر
شيوعا والغرض من هذا الكلام دفع ما يقال حكمك بالعموم من وجه بين
الحمد والشكر يدفعه الحديث المذكور فانه صريح في عدم تحقق الشكر

لا يخفى انه يمكن الانتصار في هذا المقام للسيد من وجوه الاول قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فان العمل يعم ما عدا اللسان كما قاله المحققون في تفسير هذه الاية الثاني قوله صلى الله عليه وسلم الحمد راس الشكر فانه يقتضي شمول الشكر ما عدا اللسان الثالث ان اطباق جمهور اهل العربية والمفسرين على تثليث موارد الشكر لا يضعف بقول صاحب المجمل والطيبي وما يصنع بعوضتان بين الف عقاب الرابع ان قول الطيبي ان ذلك عرف اصولي ظاهر البطلان ولو صح ما زعمه لتطرق التشنيع على جمهور المفسرين في تفسيرهم كلام الله سبحانه وتعالى وحمله على معنى مستحدث لا اصل له في كلام العرب العرباء وانه لم يستقم قوله عليه السلام الحمد راس الشكر الخامس ان الاتفاق في توجيه كلام المحقق التفتازاني بما لا يرتضيه هو ولا صاحب الكشاف بل هما مصرحان بخلافه خارجة عن نهج الاستقامة فان كتبهما مشحونة بتثليث موارد الشكر ككتب ساير المحققين واما عدم تصريح بعض اللغويين بالتثليث المذكور فلعله من قبيل الاقتصار على اعظم الافراد الثلثة واشيعها ومثله في كتب اللغة كثير فهذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام والله ولي التوفيق
منه رحمه الله

بدون

بدون الحمد وحاصل الدفع ان مراده صلى الله عليه وآله المبالغة في ان الحمد
اجل اقسام الشكر فجعله كاشرف اعضاء الشخص حتى كان الشكر منتفيا
بانتفائه **قوله** وما في اداب الجوارح من احتمال الاداب الاتعاب في المعنى
والوزن والمراد ان الشكر الاركاني وان كان فيه اتعاب للجوارح ومشقة
الا انه ليس نصا في المقصود لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف
عنها كما ان الكفران اخفاها وسترها فما دام العبد لم يعترف بها ولم
يثن على مولاها لم يظهر منه الشكر ظهورا كاملا وعمل الجوارح يحتمل غير
الشكر لانه ليس صريحا في مقابلة النعمة ولا يتضمن اظهارها الا اذا كان
ولا يدل على ان المشكور من هو ففيه نوع خفاء بخلاف الشكر اللساني
كذا قيل **قوله** ليدل على عموم الحمد لان اللام فيه للجنس والاستغراق
بخلاف ما اذا كان مفعولا مطلقا لاختصاصه حينئذ بما يختص به عامله من
افراد الحمد اذ الاصل حمدت حمدا قال الامام في تفسيره الكبير لو قال احمد
الله كان قد ذكر حمده فقط ولو قال الحمد لله فقد دخل حمده وحمد غيره
جميعا من لدن عهد آدم الى قول اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمين **قوله** دون تجدده وحدوثه هذا على مذهب الكوفيين

من تقدير متعلق الجار اسما ظاهرا واما على مذهب البصريين ففيه شيء
اذ الاسمية التي خبرها فعل كالفعلية في افادة التجدد والحدوث **قوله**
وقيل للاستغراق ويحتمل حمله على العهد بارادة اكمل افراد الحمد
وهو حمده تعالى لذاته فانه هو الحمد الذي يليق بكماله وينبغي لعز جلاله
كما قال سيد المرسلين عليه وآله افضل صلوات المصلين لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك واما حمدنا ففي غاية الانحطاط
والقصور فان ما نصفه سبحانه به من صفات الكمال غير لائق بجناب قدسه
لانه على قدر افهامنا القاصرة واوهامنا الكليلة جل شانه لكمال لطفه
ووفور رحمته رخص لنا في ذلك بل ندبنا اليه واثابنا عليه ولقد
احسن العارف الرومي حيث قال اين قبول ذكر تو از رحمتست چون
نماز مستحاضه رخصتست وهذا مما سمعته من الاستاد العلامة
مولانا عبد الله اليزدي طاب ثراه وتحقيق الكلام في مباحث هذه
اللام موكول الى تعليقاتنا على شرح التلخيص **قوله** وفيه اشعار بانه
نعم الخ لان صدور الجميل بالاختيار مسبوق بالاتصاف بتلك الصفات
الاربع كما لا يخفى **قوله** وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام في الكسر و

للخاص منهم

من نکردم امر تا سودی کنم
بلکه تا بر بندگان جودی کنم

بالعكس

بالعكس اي اتباع اللام الدال في الضم والقارئ للاول الحسن البصري وللاخر
ابرهيم بن ابي عبلة ولم يذكر اسميهما لان عادته في هذا الكتاب تعبير
عن القراءة الغير المشهورة بقوله قرئ من غير تسمية القارئ فرقا
بينها وبين المشهورة هذا وقد رجح صاحب الكشاف القراءة الثانية
على الاولى حيث قال واشف القراءتين قراءة ابرهيم حيث جعل
الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن
انتهى قال بعض المحققين انما كانت الحركة الاعرابية مع كونها طارية
اقوى من البنائية الدائمة لان الاعرابية علم لمعان مقصودة بتمييز
بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني وفوات
ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ وهيأتها اعني الابانة عما في
الضمير انتهى وقد يرجح القراءة الاولى على الثانية مع اقتضائها التفخيم
المناسب للتعظيم بان الحسن تلميذ امير المؤمنين علي عليه السلام واعرف
بوجوه القراءة من ابرهيم وبان الحركة الاعرابية دائما في معرض التغيير
فهي اولى بالاتباع وسيما فيما لا يتطرق اليه الالتباس كما نحن فيه **قوله**
تنزيلا لهما الخ انما قال ذلك لان الاتباع المتعارف بينهم لا يكون

ارض معرة اى عديم النبات
صح

الا فی الکلمة الواحدة کقولهم منحدر الجبل و معبره باتباع الدال الراء
فی الضم والمیم العین فی الخفض قوله وصفه به للمبالغة فالتجوز اما عقلی
من قبیل فانما هی اقبال و ادبار فلا اضمار او لغوی کاسال القریة و
التقدیر ذی تربیة للعالمین وما یقال من انه لیس الا عقلیا فقط
لانتفاء المبالغة بالکلیة فی اللغوی فاقول فیه نظر لحصولها بحسب الظاهر
وان قصرت عن المبالغة فی العقلی والتقدیر لتصحیح الحمل فی نفس الامر لا
یوجب انتفائها بالکلیة وان کنت فی ریب من هذا فانظر الی حکم البیانیین
بابلغیة التشبیه المضمر الاداة من مذکورها فانه من هذا القبیل و
الله الهادی الی سواء السبیل قوله وقیل هو نعت ای وصف فیکون
صفة مشبهة بعد نقل المشتق منه الی فعل اللازم کما سبق مثله فی الرحمن
فالاضافة حقیقیة من قبیل کریم البلد لانتفاء عامل النصب فلا اشکال
فی وصف المعرفة به وقد جری علی عکس صاحب الکشاف فرجح المصدریة
علی النعت لابلغیته وسلامته عن هذا التکلف قوله الا مقیدا
بالاضافة کرب الدار و مجموعا کالارباب و لعل النکتة فی ذلک هی انه
سبحانه هو المربی الحقیقی وما سواه باسرهم مربوبون منحطون عن رتبة

تربیة

تربیة الغیر فان وجد من بعضهم بحسب الظاهر فهی فی الحقیقة تربیة منه سبحانه
اجراها علی یده فهو الرب حقیقة واطلاق الرب علی غیره مجاز یحتاج الی
القرینة فجعلوا تلک القرینة اما التقیید او الجمع هذا وما احسن قول
بعض العارفین انه تعالی یملک عبادا غیرک وما یعلم جنود ربک الا
هو وانت لیس لک رب سواه ثم انک تتساهل فی خدمته والقیام
بوظائف طاعته کان لک ربا او اربابا غیره وهو سبحانه یعتنی بتربیتک
حتی کانه لا عبد له سواک فسبحانه ما اتم تربیته واعظم رحمته قوله
کقوله تعالی حکایة عن یوسف علی نبینا وعلیه السلام والمراد بالرب ملک مصر
وهذا مبنی علی ان ما کان فی الشریعة السابقة وقصه الله سبحانه بلا
انکار فهو فی حقنا کذلک قوله اسم لما یعلم به قال الراغب فاعل
کثیرا ما یجیء اسما للالة التی یفعل بها الشیء کالطابع والخاتم والقالب
فجعل بناء العالم علی هذه الصیغة لکونه کالالة فی الدلالة علی صانعه
قوله غلب فیما یعلم به الصانع تعالی ای فی کل جنس من اجناس ما یعلم
به الصانع لا فی کل فرد فلا یقال عالم زید بل یقال عالم الارواح وعالم
الافلاک وعالم العناصر مثلا وهو کما یطلق علی کل واحد من تلک

الطابع ما یختم به الطوابع
جمع مهذب

الاجناس يطلق على مجموعها ايضاً وقول المؤلف وهو كل ما سواه يحتمل
الاطلاقين معاً وارادة الاطلاق الاول فيما نحن فيه متعينة اذ هو
بالاطلاق الثاني لا يجمع اذ ليس منه الا فرد واحد **قوله** وانما جمعه ليشمل
ما تحته من الاجناس المختلفة قيل عليه ان الجمع انما يدل على تعدد الاجناس
واما الشمول فانما يستفاد من لام الاستغراق وجوابه ان المجموع
هو العالم المعرف باللام لتقدم اعتبار التعريف على اعتبار الجمعية بسبب
اضافة ما يجب تعريفه لكونه وصف المعرف اليه وبالجمع يصير نصاً في استغراق
جميع تلك الاجناس ولو افرد معرفاً باللام لربما توهم ان المقصود
استغراق جميع افراد جنس واحد منها ولا يبعد ان يفيد الجمع استغراق
افراد تلك الاجناس ايضاً وان كان اسم العالم لا يطلق على شيء من تلك
الافراد كما يستغرق الجمع المعرف احاده وان لم يكن صادقاً على شيء منها
ويعضده قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وما الله يريد ظلماً
للعالمين فنكر ظلماً وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئاً من الظلم لاحد
من خلقه **قوله** وقيل اسم لذي العلم صدره بقيل لانه لم يوجد فاعل بفتح
العين الا في الآلة كالخاتم ولم يعهد كونه بمعنى الفاعل كما هو الظاهر من

كلام

كلام هذا القائل **قوله** وقيل عني به الناس الخ فالعالم صيغة الة كالخاتم
اولا لكن المراد منه بعض ما يعلم به الصانع والتقييد بقيل لان التخصيص على
خلاف الاصل وايضاً فالعالم انما يطلق على كل جنس يعلم به الصانع و
اطلاقه على كل فرد تجوز على سبيل التشبيه كما يشعر به كلامه **قوله**
فان كل واحد منهم عالم يطلق على كل فرد من افراد الانسان العالم الصغير
وقد يطلق عليه العالم الكبير بل الاكبر ايضاً وفي الديوان المنسوب الى
امير المؤمنين علي عليه السلام وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر **قوله** وقرئ رب العالمين بالنصب هذه قراءة زيد بن علي بن
الحسين بن علي عليهم السلام ونصبه على النداء بعيد ولذا لم يذكره في الكشاف
واما جعله فعلاً ماضياً والجملة مستانفة استينافاً بيانياً كان سائلاً
يسأل عن سبب حمده فقيل لانه رب العالمين فابعد **قوله** وفيه اي
في قوله رب دليل سمعي على ان الممكنات مفتقرة في البقاء اليه سبحانه و
ذلك لان الصفة المشبهة دالة على الثبوت والاستمرار فتربيتها
التي هي تبليغها على التدريج حد كمالها مستمرة ثابتة له تعالى ومن جملة
ذلك ابقاؤها الى الامد الذي يقتضيه حالها بل هو اعظم افراد التربية

التي يقتضيه مقام التمدح فتدبر قوله كرره اى كرر كل واحد من هذين
الوصفين او كرر التوصيف بالرحمة ولا يخفى انه مبنى على ما هو الحق من ان
البسملة من الفاتحة وفيه رد لما يقال لو كانت منها لكان ذكرها ثانيا
تكرارا بلا ثمرة قوله كما سنذكره عند قولنا واجراء هذه الصفات
على الله تعالى قوله قراءة عاصم الخ لفظ قراءة يحتمل ان يكون مصدرا
خبرا لمبتداء محذوف اى هى قراءة عاصم وان يكون فعلا ماضيا ومفعوله
عايد الى مالك قوله ويعضده فان اثبات الامر له سبحانه بعد نفى
المالكية عن كل نفس يشعر بان المراد بالامر الملك واثبات الملك فى
ذلك اليوم يناسبه مالك يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا قوله
وقوله لمن الملك اليوم والمراد به يوم القيمة الذى هو يوم الدين
ولو صفه تعالى نفسه فى خاتمة الكتاب بالملك بعد وصفه بالربوبية
حيث قال برب الناس ملك الناس فناسب ان يكون وصفه فى فاتحة
الكتاب ايضا جاريا على هذا المنوال قوله كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى
قيل هو حديث ولم يثبت والتعبير عن تفعل بتدين للمشاكلة قوله
بيت الحماسة هى اسم الكتاب الذى الفه ابو تمام وجمع فيه ما استحسنه

من شعر

من شعر العرب الموثوق بعربيتهم والحماسة فى اللغة الشدة والشجاعة و
سمى الكتاب بذلك لان الباب الاول منه فى الحماسة قوله ولم يبق
الخ اوله فلما صرح الشر فاضحى وهو عريان والمغنى لما انكشف الشر
وصار عريانا عن كل ساتر وحضر وقت الحرب لم يبق الا العدوان جازاهم
بمثل ما ابتدؤا به فقوله دناهم جواب لما قوله اضاف اسم الفاعل الخ تعرض
لاضافة مالك ولم يتعرض لاضافة ملك لعدم الاشكال فيه لانها
اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها اذ لا مفعول لها لاشتقاقها
من اللازم واضافتها اللفظية منحصرة فى اضافتها الى فاعلها فملك
يوم الدين مثل كريم البلد فيكون حقيقية فيكتسب التعريف ويقع صفة
للمعرفة بخلاف اضافة اسم الفاعل قوله على الاتساع حيث لا يقلد
معه فى توسعا فينصب نصب المفعول به ويضاف اليه على تبرته قوله
كقولهم يا سارق الليلة فكما جعلت الليلة مسروقة جعل اليوم مملوكا
والمراد سارق المال فى الليلة ومالك الامر فى اليوم واهل الدار
بالنصب على تقدير احذر او مفعول سارق لاعتماده على حرف النداء نحو
يا طالعا جبلا قوله ومعناه ملك الامور الخ ملك فعل ماض والامور

مفعول له يريد ان مالك بمعنى الماضي تنزيلاً لما تحقق وقوعه منزلة ما
وقع فليست اضافته لفظية غير موجبة تعرفه ليشكل وصف المعرفة به
قوله اوله الملك بكسر الميم وهذا وجه ثان لتصحيح وصف المعرفة به
فانه اذا كان بمعنى الاستمرار تجرد عن معنى الحدوث والتجدد واكتسب
التعريف من الاضافة وانما لم يجعله بدلاً لتخلص من هذه التكلفات
وقد اختار محققوا النحاة جواز ابدال النكرة الغير الموصوفة من
المعرفة لان البدل هو المقصود بالنسبة والغرض ان الحمد لله سبحانه
باعتبار هذه الصفات لا انه ثابت للموصوف لاجلها ليكون **قوله**
ليكون الاضافة اي جعل بمعنى الماضي او الاستمرار ليخرج بالاضافة الحقيقية
عن التنكير ويستعدها لان تقع صفة لله وما يقال من ان الحكم بان
الظرف متسع فيه قائم مقام المفعول به حكم بان اسم الفاعل عامل فيه
ناصب له فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية فجوابه انه مفعول به من
حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوكية
حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة يعمل فيه الا ترى انك تقول في ذلك ما
عبده امس انه مضاف الى المفعول به ويريد انه كان معنى لا انه منصوب

محلاً

محلا هكذا افاده السيد السند في حواشي الكشاف **قوله** والمعنى يوم جزاء
الدين هذا على الثاني ظ واما على الاول فبالنظر الى اشتمال الشريعة
على الاوامر والنواهي ووجه تقييدهما بقيل بالنسبة الى ما اختاره ظ
قوله وتخصيص اليوم بالاضافة مع انه تعالى ملك ومالك لجميع
الاشياء في كل الاوقات والايام اما لتعظيم المضاف اليه نحو عبد زيد
واما لان الملك والملك الحاصلان في الدنيا لبعض الناس بحسب الظ
عند من ليس له زيادة بصيرة يزولان ويبطلان وينسلخ الخلق عنهما
انسلاخاً ظاهراً يوم القيمة ويتفرد سبحانه في ذلك اليوم بهما
انفراداً ظاهراً على كل احد ولذلك قال لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار وهذا الوجه انسب بقراءة ملك وكلام المؤلف يشعر بالاختصاص
به والاول عام **قوله** من كونه موجداً للعالمين رباً لهم هذان يستفادان
من معنى التربية اذ يراد بها ما يشمل اصل الايجاد ايضاً وقيل الاول
من لفظ الله والثاني من رب العالمين وقوله اجراء هذه الصفات
على الله سبحانه تعالى اي على تلك الذات المقدسة ويستأنس لهذا بان
الله تعالى عنده وصف لا علم وفيه ان قوله فيما بعد فالاول لبيان ما هو

الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية وجعله الاوصاف اربعة تنادي بخلافه
قوله على انه الحقيق بالحمد تعريف المسند باللام ينبغي ان لا يكون للحصر
والا لضاد الترقي في قوله بل لا يستحقه الخ ضياعا وفي بعض النسخ
انه حقيق بغير لام وهو اولى وقوله لا احد احق منه مفاده بحسب العرف
انه احق من كل احد كما يقال ليس في البلد افضل من زيد ويراد انه افضل
من فيها فهو كالتفسير لقوله الحقيق بالحمد فكانه اراد بالحقيق الاحق **قوله**
فان ترتب الحكم وهو هنا ثبوت الحمد له واستحقاقه اياه على الوصف
اى على كل الاوصاف المذكورة كما يشعر به كلامه في الاشعار يشعر بعلية
ذلك الوصف للحكم ولا يبعد ان يشعر في المقامات المدحية بان
ما دون ذلك الوصف لا يليق لعلية الحكم المذكور فمن انتفى عنه الوصف انتفى
الحكم عنه ولا ريب في انتفائه عن كل ما سواه سبحانه فاختص الحكم به
جل شانه وبما قررته لا يرد ان ترتب الحكم على الوصف المذكور انما
يفيد عدم استحقاق من سواه للحمد لو افاد حصر العلية للوصف ان قلت
ان الاشعار بالعلية هنا يقتضي ان استحقاقه تعالى الحمد والعبادة ليس لذاته
بل لتلك الصفات قلت كلا بل الكلام يشعر بان استحقاقه جل وعلا

[هامش: يعني ان ذلك الوصف ... ما دون ذلك الوصف ... [illegible] ... الوصف ... [illegible]]

كلا

لكلا الامرين كما يقتضيه ذكر اسم الذات والصفات معا واما النقض
بالاشعار بعلية الصفات فمع انه ليس مذهبا للمؤلف لا يجري فيما نحن
فيه من الصفات الاضافية الا بتكليف بعيد فتدبر **قوله** وللاشعار
من طريقي المفهوم الخ في بعض النسخ عطف الاشعار باو وفيه اشعار بان
هذا مبني على الاغماض عن علية الوصف للحكم واراد بالمفهوم ما يشمل
مفهومي المخالفة والموافقة فالاول يشعر بعدم الاستيهال للحمد والثاني
بعدم الاستيهال للعبادة وحمله على الاول فقط فيه ما فيه وقد يعدى
الاشعار بعلى وهو يتعدى بالباء لتضمنه معنى الدلالة ويتساهل اى
يليق ويستحق والمشهور بين اهل اللغة انه لفظ مولد وعده الحريري
في كتاب درة الغواص من اغلاط الخواص ونبه عليه في الصحاح ايضا
لكن صاحب القاموس وافق المؤلف ولم ينكره بل انكر على الجوهري كيف
انكره **قوله** ليكون اجراء الاوصاف المذكورة دليلا على ما يأتي من حصر
العبادة والاستعانة فيه تعالى كما انه دليل على ما قبله فان كل واحد من هذه
الاوصاف كما يدل على انه سبحانه احق بالحمد يدل على انه احق بالعبادة
والاستعانة اما الاولى والرابعة فلدلالتهما على كونه جل شانه هو

[هامش: اراد ان ... على عدم استحقاق الغير ... [illegible] ... في الكلام دلالة على عدم استحقاق الغير للحمد ويلزم مفهوم المخالف وهو مفهوم الموافق وهو عدم استحقاق الغير للعبادة بالطريق الاولى]

الرب إلا له في الدنيا والعقبى وأن ما سواه مربوب مملوك وهو الذي أفاض
عليهم الوجود والقدرة وساير صفات كمالهم وأما الثانية والثالثة فلأن
اتصافه تعالى بهما ليس إلا بالنسبة إلى ما سواه من العالمين بقرينة ذكرهما
بعقبيهم فالكل معمورون برحمته والآية مشتركون في الاستمداد من نعمائه
فهو الأحق بالحمد والعبادة والاستعانة جميعا وقد يقال في وجه إجراء
هذه الأوصاف بعد ذكر اسم الذات الجامع لصفات الكمال أن الذي يحمده
الناس ويعظمونه إنما يكون حمده وتعظيمه لأحد أمور أربعة أما لكونه
كاملا في ذاته وصفاته وإن لم يكن منه إحسان إليهم وأما لكونه محسنا
إليهم ومنعما عليهم وأما لأنهم يرجون لطفه وإحسانه في الاستقبال و
أما لأنهم يخافون من قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه هي الجهات
الموجبة للحمد والتعظيم فكأنه تعالى يقول أيها الناس إن كنتم تحمدون و
تعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني فإني أنا الله وإن كان
للإحسان والتربية والإنعام فأنا رب العالمين وإن كان للرجاء والطمع
في المستقبل فأنا الرحمن الرحيم وإن كان للخوف من كمال القدرة والسطوة
فأنا مالك يوم الدين **قوله** فالوصف الأول لما ذكر دلالة تلك

الاوصاف

الأوصاف وإشعارها بحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واشتراكها في ذلك أراد
أن يذكر لكل منها خصوصية ينفرد بها عن الآخر فذكر أن الوصف الأول
لإظهار نفس الجميل الذي أوجب استحقاقه تعالى للثناء والذي وجب على
العالمين بسببه الثناء وهو الإيجاد والتربية والثاني والثالث
لبيان المصحح لكون ذلك الثناء حمدا من التفضل والاختيار والرابع لتحقق
الاختصاص كما سيجيء وربما قيل في وجه تخصيصه الوصف الأول لبيان
موجب الحمد أنه متصل به دون الآخرين وأثره سابق على ساير آثارهما
وبأن سبب الحمد ليس إلا نفس الجميل وأما كونه اختياريا فهو شرط سببيته
ولكون الأول سببا لا يوجد الحمد بدونه ولكون الثاني شرطا ربما يستغنى عن
اعتباره كما في حمده تعالى على الصفات والمقدم أحرى ببيان الأهم وأولى
فتأمل **قوله** حتى يستحق الحمد أي أنه وصفه بالرحمن الرحيم وجعلهما علة
لاستحقاق الحمد للدلالة على أنه تعالى متفضل بجميع ما يصل عنه من الخير
واللطف والثواب وساير آثار الرحمة مختار فيه وإلا لم يستحق الحمد
عليه ففيه رد على الفلاسفة القائلين بإيجابه تعالى واستحالة انفكاك
آثاره عنه وعلى المعتزلة القائلين بوجوب إيصال الثواب إلى العباد

في مقابلة سوابق اعمال الخير التي صدرت عنهم فان كلاً من المذهبين يقتضي
عدم استحقاقه الحمد على تلك الامور لكونها لازمة او واجبة عليه فليس
مختاراً متفضلاً بها بخلاف مذهب الاشاعرة فانهم لا يوجبون صدور تلك
الآثار عنه فصدورها عنه ليس الا على سبيل التفضل والرحمة على
العباد فلا يتم استحقاقه للحمد عليها الا على مذهبهم امر فيه نظر فان
مذهب الفلاسفة في الايجاب لا ينافي التفضل بل يؤكده فانهم يوافقون
المليين على انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا انهم يقولون
الفعل الذي هو خير لازم لذاته التي هي خير محض لانه الجواد الحق
والفياض المطلق فيستحيل انفكاكه عنها فمقدم الشرطية الاولى
واجب صدقه فقد شاء وفعل ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق
لاستحالة النقص عليه تعالى وصدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين
ولا صدق احدهما ولا يخفى ان من هذا كلامه لا ينكر التفضل والاحسان
فلا يلزم على مذهبه عدم استحقاقه تعالى للحمد اللهم الا ان يدعى ان
الاختيار المأخوذ في تعريف الحمد هو الاختيار بمعنى جواز الفعل والترك
لكن اثبات هذا المدعى لا يخ عن عسر واقول ايضاً ان كلامه على المعتزلة

غير

غير وارد لانهم لا يدعون ان جميع ما صدر عنه سبحانه من اصناف النعم و
الاحسان وانواع الكرم والامتنان واجبة عليه تعالى حتى لا يوصف بالتفضل
بفرد من افرادها ولا يستحق الحمد على شيء منها بل انما يقولون بوجوب
بعض الاشياء عليه سبحانه كبعض الالطاف المقربة من الطاعات وايصال
الثواب على اداء العبادات فلا يلزم عدم استحقاق الحمد على آثار الرحمة
وهي اكثر من ان تحصى فان قلت قد قالوا بوجوب الاصلح عليه سبحانه ولا
شك ان كل فرد من انواع الاحسان واصناف الامتنان اصلح بحال العباد
فيكون واجبة عليه فلا يكون متفضلاً بها ولا مستحقاً للحمد عليها عندهم ع
قلت انهم لم يذهبوا بجملتهم الى ان كل ما هو اصلح للعباد واجب عليه تعالى
بل الذاهبون الى ذلك شرذمة نادرة لا يعبأ بهم ولا بكلامهم والمحققون
منهم على ان هذه القضية جزئية وقد نبه جماعة منهم على ذلك ومنهم
المحقق الطوسي طاب ثراه في التجريد وان لم ينبه لذلك الشارح القديم
ولا الجديد ويريك وان كل اصلح لو لم يفعله لكان مناقضاً لغرضه فهو
واجب عليه وقد صرح بذلك بعض الاعلام على انهم لو قالوا بكلية
تلك القضية ايضاً لامكنهم القول بانه تعالى يوصف بالتفضل بما وجب

المراد به الشيخ المحقق كمال الدين ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة منه

ع فانه قال في التجريد والاصلح قد يجب لتضمنه اللطف ... بعض الاوقات ... كذا قال في الاصول ... وجوبه عليه تعالى فلولا انفراده ... سبحانه في بعض الاوقات لما اخل على الضايع لفظة قد التقليلية مع شدة محافظته على كمال الاقتصار بقدر الامكان منه

عليه من ذلك و يستحق الحمد عليه لان وجوبه عليه عندهم انما نشأ بعد ايجادنا
من كتم العدم والباسنا خلعة الوجود لنستعد للقرب من مساحة جلاله
ونليق لاستضائة بانوار جماله واصل الايجاد من كتم العدم ليس بواجب عليه
عندهم كما صرحوا به بل قالوا لما اوجدنا وجب عليه الاصلح بنا وما اوجبه تعالى
على نفسه بسبب التفضل تفضل يستحق عليه الحمد ايضا بغير مرية هذا
ولله المثل الاعلى مثل خير كريم الزم نفسه بعهد او يمين ان يتصدق
بمال جزيل على مسكين فانه اذا اوصل ذلك المال اليه عد في العرف متفضلا كما
بها حتى لو اعرض ذلك المسكين عن حمده وشكره مستندا الى ان ذلك
العطاء كان واجبا عليه لتوجه اليه الذم من جميع العقلاء وقد يقال
ايضا ان الحمد ليس الا الثناء على الجميل الاختياري فليس للمحمود عليه
شرط سوى كونه فعلا جميلا صادرا بالاختيار ولم يقل احد ان
الحمد هو الثناء على الجميل الغير الواجب فعلى تقدير ان يكون جميع آثار
الرحمة واجبة عليه تعالى عندهم فذلك لا يخرجها من كونها افعالا
جميلة اختيارية حتى لا يستحق الحمد عليها وفيه ما فيه وا قول ايضا
ليت شعري كيف يستحق سبحانه الحمد على صفاته التي يستحيل انفكاكها

فيه مع

فيه مع انه غير مختار فيها ولا موصوف بها بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على
افعاله الجميلة الاختيارية بمجرد القول بكونها واجبة عليه سبحانه فتبصر
ولعمري لقد خرجنا بهذا التطويل عن شرط الاختصار ولكن الحق احق
بالحماية والانتصار **قوله** فانه مما لا يقبل الشركة فيه اذ يظهر على كل
احد انه لا ملك بضم الميم وكسرها في ذلك اليوم لاحد سواه وانما قال
لتحقق الاختصاص لان رب العالمين ايضا مختص به فكانه قال ذلك
محصل للاختصاص وهذا محقق ومقرر له **قوله** ولتضمين الوعد الخ
الاولى تركه اذ لا دخل له في تفصيل الاجمال السابق وعطفه على الاشعار
بعيد جدا **قوله** ثم انه الخ يريد بيان شيء من النكات التي اختص بها
هذا الالتفات وكان المناسب ان يذكر النكتة العامة للالتفات اولا
ثم يردفها بالخاصة كما فعل صاحب الكشاف وضمير انه للشان وذكر وصف
مبنيان للمفعول وتميز صفة صفات وتعلق عطف على وصف وخوطب
جواب لما وفي بعض النسخ بغير واو وعلى انه الجواب وخوطب عطف وعليه
بالفاء والاشارة بذلك الى اياك نعبد و قد يجعل الباء للسببية
الى خوطب بسبب ذلك التميز الكامل **قوله** ليكون اي الخطاب اول الكلام

لاشتماله عليه ولفظ يكون انسب بهذا كما ان الكون انسب بالاول ووجه الدلالة
انه لا بد في الخطاب من ملاحظة توصيف ذلك الغايب بتلك الصفات
ليصير بسببها متميزا كمال التميز ظاهرا غاية الظهور حتى كانه تبدل خفاء
غيبته بجلاء الحضور ولا داعي في صيغة الغيبة الى هذه الملاحظة فلما لم
يكن هناك مندوحة عن ملاحظة الاتصاف بتلك النعوت كان ذلك
ادل على تعيين الذات واختصاصها وامتيازها فان الذات مع ملاحظة
الاتصاف بوصف خاص اشد تخصيصا وتعينا منها بدون ملاحظة
او نقول ان صيغة الخطاب ادل على تخصيصه سبحانه بالعبادة لانه لا بد
فيها من اعتبار التميز بالصفات وان ذلك التميز هو المقتضي للتخصيص
الخطابي للعبادة فالتخصيص مستدل عليه بخلاف صيغة الغيبة فان
الكلام معها خال عن الدليل فتدبر قوله بني اول الكلام اي من البسملة
او الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين على ما هو مبادي حال العارف في
اوايل السلوك من الذكر والفكر والتامل في اسمائه كما يشعر به البسملة
او الحمد لله والنظر في الآية كما يظهر من الرحمن الرحيم والاستدلال
بصنايعه كما يظهر من رب العالمين وفي قوله على عظم شانه نوع ايماء الى

قوله

قوله مالك يوم الدين وقفي بالتشديد اي اتبع وعقب واللجة معظم الماء
شبه مقام الوصول وفقنا الله للعروج اليه بالبحر على طريق الاستعارة
بالكناية واثبت له اللجة والخوض ترشيحا والمشاهدة عند اصحاب القلوب تخييلا
سقوط الحجاب راسا وهي اعلى رتبة من المكاشفة على ما قاله صاحب منازل
السايرين لان المكاشفة يتعلق بالنعوت والصفات وتلك يتعلق
بالعين والذات ولا يذهب عليك انه يمكن جعل كلامه هذا نكتة ثانية
يختص بها هذا الالتفات لا من تتمة النكتة الاولى وحاصلها ان الكلام
في هذه الصورة ينطبق بسبب هذا الالتفات على قانون السلوك الى
الله سبحانه ويجري على وفق حال السالك من اول سيره الى حين وصوله
فكانها انزلت لبيان اداب السير الى اعتابه وتعليم ما يتوصل به الى
العروج الى جنابه وتبيين ما هو نتيجة ذلك السير وثمرته من المقامات العزيزة
المنال والغايات التي لا ينكشف عنها المقال ولعلها لهذه المزية وجب
قراءتها في الصلوة التي هي معراج العبد هذا ثم ان للغواصين على درر
المعاني في بحر البيان فرايد نكات اخرى حسان لا باس بايرادها في هذا
المقام وان اتسع بها نطاق الكلام فمنها التنبيه على ان القراءة ينبغي

ان يكون صادرة عن قلب حاضر وتامّل وافر بحيث يجد القارى عند الشروع فيها
محركا للاقبال على المنعم الحقيقى الذى انطق لسانه بتحميده ووفقه للقيام
بتمجيده ثم كلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك
المحرك وازداد حتى اذا انتهى الى خاتمتها من مالكيته الامر كله يوم المعاد
تناهى فى القوة والاشتداد وآل الامر بالضرورة الى رفع الحجاب والاقبال
عليه بالخطا ومنها ان الحمد لما كان عبارة عن اظهار الصفات الكمالية
والثناء على الجميل كما قال فى الكشاف يكون المخاطب به غيره تعالى اذ لا معنى
لاظهار صفاته العليا عليه جل شانه فالمناسب لها طريق الغيبة واما
العبادة والاستعانة فلا وجه لاظهارها على الغير بل ينبغى كتمانها عن
غير المعبود والمستعان وعدم اظهارها لاحد سواه ليكون اقرب الى
الاخلاص وابعد عن الريا فالمناسب له طريق الخطاب لا غير ومنها ان
المقام مقام عظيم وخطب جسيم تتلجلج فيه اللسان ويدهش الانسان فان
الملك العظيم الشان اذا امر بعض عبيده بخدمة من الخدمات كقراءة
كتاب مثلا بحضرته فربما غلبت مهابة ذلك الملك على قلبه واستولت عظمته
على لبه وحصل له دعشة واعتراه دهشة فتغير نسق كلامه ويخرج عن

اسلوبه ونظامه ومنها التلويح بما ورد فى الحديث اعبد الله كانك تراه ففى
هذا الالتفات ايماء الى ذلك واشعار بان العبادة الشاملة عن القصود
هى ما يكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقا فى بحر الحضور كانه مشاهد
لجناب معبوده مطالع لجمال مقصوده اقول هذا ما ذكره الائمة الاعلام من
النكات وفى هذا المقام ما انا استخرجت بفكرى القاصر نكات اخرى عديدة
سوى ما استخرجوه ولا باس بان اذكر هنا منها اليسير فان استقصاءها
موكول الى شرحنا الكبير لهذا التفسير فمنها الاشارة الى ان حق الكلام ان
يجرى من اول الامر على طريق الخطاب لانه سبحانه حاضر لا يغيب بل اقرب
من كل قريب لكنه انما جرى على طريق الغيبة نظرا الى ان البعد عن مظان
الزلفى رعاية لقانون الادب الذى هو داب السالكين وقانون العاشقين
كما قيل طرق العشق كلها اداب فلما حصل القيام بهذه الوظيفة جرى الكلام
على ما كان حقه ان يجرى عليه فى ابتداء الذكر فقد قال سبحانه انا جليس
من ذكرنى بل هو جل شانه اقرب الينا من حبل الوريد ومنها التنبيه على
علو مرتبة الذكر وسمو شانه وان العبد بمجرد اجراء هذا القدر منه على
لسانه صار اهلا للخطاب فائزا بسعادة الحضور والاقتراب فكيف لو لازم

[illegible]

وظايف الاذكار ودام عليها بالليل والنهار فلا شك في ارتفاع انانيته
من البين ووصلوه من الاثر الى العين كما ورد في الحديث القدسي كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ومنها انه لما كان الحمد وهو
اظهار صفات الكمال لا يتفاوت بالنظر الى غيبة المحمود وحضوره بل
هو مع ملاحظة الغيبة ادخل واتم وكانت العبادة لا يليق بها الغايب
وانما يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابرهيم على نبينا و
عليه السلام فلما افلت قال لا احب الافلين لاجرم عبر سبحانه عن الحمد
اظهار صفات الكمال بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب اعطاء
لكل منهما ما يليق به من النسق المستطاب ومنها ان العابد لما اراد
ان يمزج عبادته الناقصة المعيبة بعبادات جميع العابدين من الانبياء
والاولياء المقربين ويعرض الكل دفعة واحدة على باب ذي الجود والافضال
عسى ان يصير الناقص المعيب مقبولا بالانضمام الى الكامل السليم اتى في
فعل العبادة بنون المتكلم مع الغير ليندرج عبادته في عبادتهم ويصير
مقبولة ببركتهم على ما سيجيء فلا جرم ساق الكلام على النمط اللايق
بحالهم والاسلوب المناسب لمقامهم فقال اياك نعبد فان مقامهم مقام

الخطاب مع حضرة المعبود لارتقائهم عن عوالم الغيبة الى مقام الحضور والشهود
ولو قال اياه نعبد لكان كالازراء بشانهم والاغضاء عن رفعة مكانتهم
ومنها انه قد ورد في الحديث من تشبه بقوم فهو منهم فالعابد لما رام
ذلك سلك مسالك القوم في الذكر والفكر ثم مزج عبادته بعباداتهم
واراد ان يمتزج هو ايضا بهم ويحذو حذوهم وينخرط في سلكهم فتشبه
بهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق مساقهم عسى ان يصير بمقتضى
ذلك الحديث محسوبا في عدادهم مندرجا في سياقهم ومنها الاشارة الى
ان من لزم جادة الادب في الانكسار وراى نفسه بعيدا عن ساحة القرب
لكمال الاحتقار فهو حقيق ان يدركه رحمة الهية ويلحقه عناية ازلية
يجذبه الى حظاير القدس وتطلعه على سراير الانس فيصير واطيا على بساط
الاقتراب فايزا بعز الحضور وسعادة الخطاب ومنها انه لما لم يكن في ذكر
صفات الكمال مزيد كلفة بخلاف العبادة فانها لعظم خطرها مشتملة
على كلفة ومشقة ومن داب المحب ان يتحمل من المشاق العظيمة في حضور
المحبوب ما لا يتحمل عشر عشيره في غيبته بل يحصل له بسبب ذلك الاطلاع و
الحضور غاية الابتهاج ونهاية السرور قرن سبحانه العبادة بما يشعر

الخطاب

بحضوره ونظره جل وعلا الى العابد ليتدارك بذلك ما فيها من الكلفة و
يتحير ما يلزمها من المشقة ويأتي بها العابد خالية عن الكلال عارية عن
الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط ومنها
ان الحمد ليس الا اظهار صفات الكمال على الغير فما دام للاغيار وجود في
نظر السالك فهو يواجههم باظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكره
مآثره الجميلة لديهم واما اذا آل امره بملازمة الاذكار الى ارتفاع الحجب
والاستار واضمحلال جميع الاغيار لم يبق في نظره سوى المعبود بالحق
والجمال المطلق وانتهى الى مقام الجمع وصار اينما تولى فثم وجه الله فبالضر
لا يصير توجيه الخطاب الا اليه ولا يمكن ذكر صفات كماله الا لديه فينعطف
عنان لسانه الى جنابه ويصير كلامه منحصرا في خطابه وفوق هذا المقام
مقام اخر لا يفي بتقريره الكلام ولا يقدر على تحريره الاقلام بل لا
يزيده البيان الا خفاء ولا يكسبه التقريب الى الافهام الا بعدا واعتلاء
وان قميصا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن مقالته قاصر اللهم
هب لنا نفحة من نفحات قدسك تكشف عن ابصارنا الغواشي الجسمانية
وتصرف عن ضمائرنا الغواشي الهيولانية واجعل قلوبنا وقفا على ملاحظة

جلالك

جلالك طلقا في مطالعة جمالك حتى لا نطمح الى من سواك بنظر ولا نقف
له على عين ولا اثر واجمع بيننا وبين اخواننا الصفا في دار المقامة والبسنا
واياهم حلل الكرامة في يوم القيمة انك جواد كريم قوله تطرية له
اي تجديدا للكلام باحداث اسلوب اخر له من طريت الثوب اذا عملت به ما
صيره كأنه جديد قوله من الخطاب الى الغيبة الاقسام ستة والمصنف
ذكر اربعة وترك الاثنين من التكلم الى الخطاب وعكسه ومثل للاولين
من الاربعة بالقرآن والشعر مكررا واكتفى عن التمثيل للثالث بالاية
الكريمة ولم يمثل للرابع والظاهر ان مذهبه في الالتفات مذهب الجمهور
ولنا في هذا المقام كلام طويل الذيل اوردناه في حواشينا على المطول
قوله تطاول ليلك الى اخره الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم او كاحمد
موضع واما بكسرهما فحجر الكحل والمراد بالخلي الخالي من الحزن والعاير
القذى الرطب تلفظه العين عند الرمد والنبأ الخبر وهو ههنا خبر
وفاة ابي الاسود فان القصيدة في مرثيته قوله كالكاف في ارأيتك
بتاء الخطاب وهنا الكاف حرف بالاتفاق والغرض منه تاكيد الدلالة
على ان الكلام يلقى الى المخاطب الواحد والمراد من هذه الكلمة طلب

الاخبار قال المؤلف عند قوله ارايتك هذا الذي كرمت علي الكاف
لتاكيد الخطاب لا محل له وهذا مفعول اول والذي صفته والمفعول
الثاني محذوف لدلالة صلته عليه والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته
علي بامري بالسجود له لم كرمته علي انتهى كلامه **قوله** فاياه واياك
والشواب اي فليحذر نفسه اي لم يتعرض للنساء الشابات وليحذرهن
ان يفتنه واياعمه اي دعامة وذريعة الى التلفظ بها منفصلة
قوله وهياك بقلبها هاء اي بقلب الهمزة المكسورة والمفتوحة
قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل هكذا وقعت عبارة
الكشاف ولما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة
لها لكونه اسم جنس مضافا صح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غاياته
كذا ذكره المحقق الشريف وغيره في حواشي الكشاف ويمكن التوجيه
بوجه اخر والامر سهل والتذلل من الذل بالضم خلاف العز والذل
بالكسر ضد الصعوبة **قوله** ومنه طريق معبد اي مذلل وضعه بالذل
بالضم او الكسر لكثرة وطيها بالاقدام وسهولة سلوكه قال المؤلف عند قوله
تعالى وذللت قطوفها تذليلا تذليل القطوف ان يجعل سهلة التناول

قوله

قوله ولذلك لا يستعمل اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل
الا في الخضوع لله واورد عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان
واشار الى ذلك واجيب بان مراده انه لا يجوز لنا شرعا استعمال العبادة
الا في الخضوع لله تعالى فيحرم ان يقال فلان يعبد فلانا مثلا اذ لا يجوز
ان يستعمل حقيقة الا في الخضوع له تعالى وانه لا يجوز فعل العبادة
الا لله لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم
من الوجود والحيوة وتوابعها وهذا الوجه الاخير منقول عن المؤلف وفيه
ما فيه **قوله** ما لا يتاتى الفعل بدونه ويكون طلبه على طريق ما قالوه
في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان تكليف العاجز وان جاز
عند الاشاعرة الا انهم لا يقولون بوقوعه **قوله** وتصوره اي
تصور الفاعل والفعل اذ المصدر مضاف الى الفاعل او المفعول في
لعله اهمل ذكر التصديق بالفائدة نظرا الى عدم التوقف عليه او لانه
في مقام التمثيل لا الحصر **قوله** والمراد طلب المعونة في المهمات كلها
ولهذا لم يذكر المستعان فيه ليذهب الذهن كل مذهب **قوله** او في

اداء العبادة بقرينة ايلائه لقوله نعبد فحذف المستعان فيه اختصارا
لوجود القرينة قوله ادرج عبادته في قوله نعبد وخلط حاجته في قوله
نستعين ولعلها تقبل ويجاب اليها لف ونشر قال الامام في تفسيره الكبير
ما حاصله ان ههنا مسئلة فقهية هي انه من باع امتعة صفقة واحدة
فكان بعضها معيبا فان المشتري لا يجوز له اخذ الصحيح ورد المعيب بل اما
ان يرد الجميع او يقبل الجميع فهنا العابد يمزج عبادته بعبادة غيره من الانبياء
والصلحاء والمقربين ويعرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذي الجلال
والاكرام فهو سبحانه اجل من ان يرد المعيب ويقبل الصحيح كيف وقد نهى
عباده عن ذلك ولا يليق بكرمه سبحانه وتعالى ان يرد الجميع لان بعضه مقبول
البتة فلم يبق الا قبول الجميع وفيه المطلوب قوله للتعظيم والاهتمام به
يريد الاهتمام الذي ليس منشأه التعظيم كما قالوه في تقديم الحمد على اسم الله
تعالى ولعل منشأ الاهتمام هنا شدة اقتضاء الكلام السابق الخطاب
فكان تقديم ما يدل عليه اهم قال علماء المعاني انه لا يكفي في وجه تقديم
الشيء ان يقال قدم للاهتمام بل لا بد من بيان وجه الاهتمام قوله
والدلالة على الحصر وانما اختص العبادة فيه سبحانه على ما هو فيعرف معنى

عن هذا

عن هذا الحصر والمراد لا نخضع لغيرك الخضوع التام الذي لا ينبغي الا لك هذا
وفي خطابنا له سبحانه بان خضوعنا التام واستعانتنا منحصران فيه جل
شانه وتكرارنا ذلك في كل يوم وليلة مرارا عديدة مع خضوعنا الكامل
لاهل الدنيا من الملوك والوزراء ومن يحذو حذوهم واستعانتنا في
حوائجنا واستمدادنا في نجاحها منهم جراءة عظيمة توجب مزيد الخذلان و
عظيم الحرمان لولا ان تتداركنا رحمته الكاملة وعنايته الشاملة وحكي عن مالك
بن دينار رضي الله عنه انه كان يقول لولا اني مأمور بقراءة هذه الاية
من الله تعالى ما قرأتها قط لاني كاذب فيها هذا وفي كلام بعض الفضلاء
ان في العدول في فعلي العبادة والاستعانة عن الافراد الى الجمع نكتة هي
التحرز عن الوقوع في الكذب اذ يمكن في الجمع ان يقصد تغليب الاصفياء
الخلصاء من الاولياء والمقربين على غيرهم بخلاف صيغة المفرد فانه
لا يتأتى فيها ذلك قوله اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس و
غاب عما عداه ولا سيما في الصلوة التي هي معراج العبد ولهذا كان العارفون
بالله يغيبون حال اشتغالهم بالصلوة عن ذواتهم وجميع احوالهم وصفاتهم
ولم يكن لهم شعور بما سوى الحق تعالى حتى لو قرضت لحومهم بالمقاريض لم

يشعروا بذلك اصلاً كما هو المشهور عن امير المؤمنين ويعسوب الدين انهم
كانوا يستخرجون النصال من جسده الشريف حال اشتغاله بالصلوة فلا
يحس بذلك وعن علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام انه وقع
الحريق في بيت كان يصلي فيه فجعلوا يصيحون يا ابن رسول الله يا ابن رسول الله
النار النار فما رفع رأسه عن السجود حتى انطفئت فقال له بعض اصحابه
ما الذي شغلك عنها يا ابن رسول الله فقال نار الآخرة ومن استبعد شيئاً
من ذلك فليتأمل في قوله تعالى حكاية من النسوة اللاتي ادهشهن جمال
يوسف عليه السلام فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن الآية فان تلك
النساء لما غلب على قلوبهن جمال بشر مثلهن وصلت تلك الغلبة الى
ان قطعن ايديهن بالسكاكين ولم يحصل لهن شعور بذلك اصلاً و
امثال ذلك كثير حكى بعض العارفين انه كان في جواره رجل يهوى جارية
له فمرضت فبينا هو ذات يوم يصنع لها طعاماً اذ سمع انينها فدهش و
سقط المغرفة من يده في القدر وهو في اقوى غليانه فجعل يحرك الطعام
بيده حتى تساقط لحم اصابعه وكفه وهو لا يشعر بذلك فاذا جاز امثال
ذلك في شأن المخلوق من الطين فكيف لا يجوز في احسن الخالقين وما

احسن

احسن قول العارف الرومي في المثنوي المعنوي **شعر** هر كسى پيش كلوخى
سينه چاك ٭ گين كلوخ از حسن گشته جرعه ناك ٭ باده خاك آلودتان مجنون
كند ٭ مر خمى را يار صاف آن خود چون كند **قوله** الا من حيث انها ملاحظة
له ومنتسبة اليه الضمير في انها يعود الى نفسه وملاحظة بكسر الحاء اسم
الفاعل والضمير في له عائد الى جناب القدس اي لا يلاحظ نفسه ولا
يشعر بها ولا بحال من احوالها الا من حيث ان نفسه ملاحظة ومتوجهة
لجناب القدس ومنتسبة اليه وفي بعض الحواشي ان ضمير انها يعود الى
الملاحظة المفهومة من قوله يلاحظ وقوله ملاحظة بفتح الحاء مصدر اي
لا يلاحظ نفسه الا من حيث ان تلك الملاحظة ملاحظة بجناب القدس
ومنتسبة اليه **قوله** ولذلك اي ولان العارف انما لحق وصوله الخ
فصل بصيغة المبني للمفعول ما حكى الله عن حبيبه حيث قدم ذكر الله تعالى
ولاحظه اولاً ثم لاحظ نفسه وادرج ذكرها ثانياً بعكس ان معوبى
حيث نظر الى نفسه اولاً **قوله** وكرر الضمير للتخصيص اذ لو لم يكرر
لاحتمل تقدير مفعول نستعين مؤخراً فيفوت التخصيص المذكور وايضاً
ربما توهم ان المراد التخصيص بمجموع العبادة والاستعانة لا بكل

واحد منهما فيفوتنا التخصيص بالعبادة ايضا وينضم الى ذلك مراعاة بسط
الكلام مع المحبوب كما قالوه في قوله سبحانه هي عصاي **قوله** ويعلم منه الخ
الواو اما استينافية ويعلم مرفوع او عاطفة ويعلم منصوب بالعطف على
قوله ليوافق اي وليعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى
طلب الاجابة ولا يخفى انه انما يمشي على تقدير ارادة الاستعانة في المهمات
كلها الا في اداء العبادات اذ العبادة على هذا التقدير مقصودة بذاتها
والاعانة وسيلة اليها دون العكس والوجه في تقرير تقديم العبادة على
هذا التقدير على نحو يظهر منه رجحانه على ما اختاره المؤلف من التعميم كما
يشعر به التقدير ان يقال ان استعانة العابد مسبوقة لا محالة بملاحظة
فعل من افعاله يستعين به تعالى عليه ثم اللائق بحاله في هذا المقام هو
ملاحظة العبادة فقط لظهور انه عند استغراقه في ملاحظة جناب القدس
واشتغاله بما يوجبه تلك الملاحظة لا يخطر بباله من افعاله واحواله
الا التوجه الكلي اليه والاقبال التام عليه وقد فعل ذلك بتخصيص العبادة
به تعالى اولا وباستدعاء الهداية منه سبحانه اخرا فلا يناسب ان يشتغل
فيما بينهما بطلب الاستعانة على المهمات الدنيوية او ما يندرج تلك المهمات

فيه

فيه على ما يقتضيه التعميم بل المناسب التخصيص بالعبادة هذا وههنا وجوه اخر
لتقديم العبادة على الاستعانة بعضها لنا وبعضها لغيرنا الاول ان
العبادة مطلوب الله سبحانه من العباد والاستعانة مطلوب العباد منه
سبحانه وتعالى فناسب ان يقدموا مطلوبه على مطلوبهم الثاني ان العبادة واجبة
حتما لا مناص للعباد عن الاتيان بها حتى جعلت العلة الغائية لخلق
الانس والجن فكانت احق بالتقديم من الاستعانة الثالث ان العبادة
اشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة اقوى اتصالا بطلب الهداية الرابع
ان مبداء الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك واما التخصيص
بالاستعانة فانما يحصل بعد الرسوخ التام في الدين فكانت احق بالتاخير
الخامس ان العبادة والاستعانة وان كانا فعلين للعباد الا ان العبادة من
مدلولات الاسم المقدس اذ معناه المعبود بالحق فكانت احق الفعلين بالقرن
منه بالتقديم **قوله** لما انسب المتكلم تصديره باقول يعطي انه من خواص
المؤلف مع ان الامام اورده في تفسيره الكبير فلعله من توارد الافكاد **قوله**
وبجحا اي فرحا وسرورا وتفاخرا ولا انسب اي لا يستقيم **قوله** الواو
للحال على تقدير ونحن اياك نستعين **قوله** بيان للمعونة المطلوبة الخ

ذكر وجه فصل هذه الاية عما قبلها وهو ان بينهما كمال الاتصال لانها بيان لها
او تاكيد بحسب المعنى لاشتمالها على بعض افراد ما قد استعين عليه اجمالا
والظاهر ان الكلام على تقدير عموم المستعان عليه هذا ولو جعل الفصل
لكمال الانقطاع لتخالف الجملتين خبرا وانشاء كان اولى قوله و
افراد الخ فالاية من قبيل ذكر الخاص بعد العام قوله والهداية دلالة
بلطف تفسير الهداية بما ذكره هو المستنبط من تتبع موارد استعمالها و
المستفاد من كلام ائمة اللغة فانهم قالوا انها الدلالة والارشاد و
المتاخرون من اهل اللسان اختلفوا ففريق خصها بالدلالة الموصلة
واخرون بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا بانها ان تعدت
بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا تسند الا الى الله تعالى قال تعالى و
الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال اهدنا الصراط المستقيم و
ان تعدت باللام او الى كانت بمعنى اراءة الطريق فكما تسند الى الله تعالى
تسند الى القرآن ايضا كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والى
النبي صلى الله عليه وآله كقوله تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم ولكن المص
اقتصر على ما يدل عليه كلام الائمة من انها مطلق الدلالة بلطف وطوى

كشحه

كشحه عن ذكر شيء من هذه الاراء الثلثة لان كلا منها غير خال عن خلل اما
الراي الاول فكفى في اختلاله قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى وقد تصدى بعض الاعلام للذب عنه بجواز وقوعهم في
الضلال بالارتداد بعد وصولهم الى الحق وفيه نظر فان التفاسير و
التواريخ ناطقة بان الجم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان اصلا
والنزر القليل الذين امنوا بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا واما الراي
الثاني فيشهد بخلافه قوله تعالى لحبيبه صلوات الله عليه وآله انك لا تهدي
من احببت وما يقال من ان المعنى انك لا تتمكن من اراءة الطريق
لكل من احببت بل انما يمكنك اراءته لمن اردنا لا يخلو عن تكلف واما
الثالث فان كلام اهل اللغة لا يساعد عليه بل ينادي بما ينافيه ومع
ذلك فالقول بان المتعدية بنفسها لا تسند الا اليه تعالى منتقض بقوله
تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلم يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم ياتك
فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعوني
اهدكم سبيل الرشاد هذا واما ما يقال من ان القول بان المتعدية بنفسها
بمعنى الايصال منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على

الهدى فهو فاحش اذ الكلام فى التعدية الى المفعول الثانى لا الى الاول
قوله على التهكم من قبيل فبشرهم بعذاب اليم تنزيلا للتضاد منزلة
التناسب وقال بعض الفضلاء يمكن ان يقال ان قوله تعالى فاهدوهم الى
صراط الجحيم وارد على حقيقته من غير تهكم لانهم لما قطعوا بان لا
منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها فحينئذ لهم ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم
الوصول اليها ويتخلصوا من تعب الطريق التى لا بد من سلوكها واقول
طول الطريق وتعبه وتعسر الوصول الى الجحيم من اتم الراحات لهم و
اهم المطالب عندهم بالنسبة الى ما يؤول اليه حالهم فالحمل على التهكم متعين
قوله ومنه الهداية الخ لما فيها من الدلالة والحث على الاسعاف
بالمطلوب سواء كان زيادة المحبة والالفة او شيئا اخر قوله وهوادى
الوحش لمقدماتها اى اول جماعة متقدمها لانها هادية للبواقى ودالة
لهم على الماء والكلاء قوله فعومل معاملة اختار فى قوله تعالى واختار
موسى قومه اى فى الحذف والايصال وهذا صريح فى ان تهدى لا يتعدى الى
المفعول الثانى بنفسه حقيقة بل بنزع الخافض وكلام الكشاف يوافقه
نعم كلام الصحاح صريح فى ان تعديته بنفسه حقيقة لغة حجازية قوله

فى اجناس

فى اجناس مترتبة لا يقال نصب الدلايل قبل افاضة القوى لانا نقول
الاستدلال بتلك الدلايل بعدها قوله الاول افاضة القوى الخ
هذه هى الهداية الى طريق العقل والاحساس وخصها بالانسان لان الكلام
فى الاية الكريمة ومفعول الهداية فيها هو الصراط المستقيم المبين بما
بعده والا فمن الهداية نوع يعم ساير الحيوانات بل النباتات وهو الهداية
الى جلب المنافع ودفع المضار وهى المرادة فى قوله تعالى اعطى كل شىء
خلقه ثم هدى وقوله تعالى والذى قدر فهدى قيل عليه ان افاضة القوى
على النفس الناطقة مقدمة على هدايتها والهداية دلالة ولا يقال لخلق
القوى دلالة وقد يتكلف بان من كان قريبا من طريق واضح وهو ناكب
عنه لعصابة على عينيه وهو عاجز عن رفعها فلا ريب ان هدايته الى
الطريق ليس الا رفع تلك العصابة وشبهها فمن رفعها فقد هداه اليه و
دله عليه فقس حال النفس الناطقة فى مبداء الحال بحال معصوب العين
وافاضة القوى برفع العصابة من العين قوله وهديناه النجدين
اى طريقى الخير والشر وهذه الاية مما قد يستدل به فى بطلان القول
بان الهداية المتعدية بنفسها بمعنى الايصال اذ هى هنا بمعنى الاراءة لا

مورده في معرض الامتنان ولا امتنان في الايصال الى طريق الشر **قوله**
وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى لما سيجيء من كلام المؤلف
في تفسير هذه الاية صريح في ان الهداية المذكورة فيها ليست الجنس الثاني فقط
فانه قال هناك فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل وانزال الكتب قوله
واياها عنى الخ في الكلام لف ونشر مرتب وقيل عليه ان الكلام في هداية
الله للعباد بارسال الرسل وانزال الكتب لا في هداية الرسل والكتب
للعباد فقوله واياها عنى الى اخر الابيتين ليس في موقعه ويمكن دفعه
بان المراد بهداية الله المحصورة في الاجناس الاربعة الهداية التي لها
نسبة اليه تعالى ولو بوجه ما وهداية الانبياء والكتب كذلك لكونها بامره
وخلقه **قوله** فالمطلوب الخ كانه قيل ان من خصص الله تعالى بالحمد واجرى
عليه تلك الصفات العظام المشعرة بالمبداء والمعاد وحصر العبادة و
الاستعانة فيه يكون مهتديا الى الصراط المستقيم لا محالة فكيف
يطلب الهداية اليه فاجاب بان المطلوب اما زيادة ما منحوه من الهداية اي
اجناسها الاربعة كان او جميعها او الثبات على ما منحوه من ذلك او حصول
المراتب العلية المترتبة على ما منحوه **قوله** فاذا قاله العارف الواصل عني

به ارشدنا الخ لتميز اما بتاء الخطاب او بنون المتكلم مع غيره او بياء الغيبة
بارجاع الضمير الى السير او الارشاد وتميط اي ترفع وتزيل وارد عليه ان
هذا جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله وهذه
الهداية الى الفناء في الله فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد يتكلف
لادراج هذا في الجنس الرابع بنوع من العناية ليستقيم الحصر بقي شيء وهو ان
الوصول انما يتحقق بعد محو تلك الظلمات واماطة هاتيك الغواشي فكيف
يصح من العارف الواصل طلب المحو والاماطة اللهم الا ان يراد محو ظلمات
وغواش تعرض في اثناء السير في الله والمقدم على الوصول هو ما يعرض في
اثناء السير الى الله تعالى **قوله** وقيل بالرتبة اي لا يكفي مجرد الاستعلاء
وجعل الشخص نفسه عاليا بل لا بد من العلو في نفس الامر **قوله** و
السراط من سرط الطعام اذا ابتلعه الخ قال الراغب سمي بالصراط على توهم
انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته و
اهلكته او اكل المفازة اذا قطعها ولذلك يسمى لقما بفتحتين لانه
يلتقمهم او يلتقمونه انتهى وقيل السابلة ان ذهبوا من جانبنا فحالهم
بالنسبة الينا شبيهة بحال من يبتلعه الطريق ويلتقمه واذا جاءوا الينا

فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه **قوله** ليكون اقرب الى المبدل عنه
وهو السين ووجه الاقربية ان الصاد والزاى والسين وان اشتركت
فى الرخاوة والصفرية الا ان السين والزاى من المنخفضة المنفتحة و
الصاد من المستعلية المطبقة **قوله** والثابت فى الامام يريد به مصحف
عثمان **قوله** وقيل هو ملة الاسلام فالمراد التثبت عليها ونحوه
قوله وهو فى حكم تكرير العامل اذ العامل فيه مقدر من جنس المذكور و
المقدر فى حكم المذكور وهذا مذهب الاخفش واكثر المتاخرين و يشعر به
كلام جار الله فى بحث البدل من المفصل وصرح به فى الكشاف وذهب جماعة
الى ان العامل فى البدل هو العامل فى المبدل منه والشيخ الرضى رحمه
عد جار الله منهم ويومى اليه كلامه فى اوايل المفصل **قوله** من حيث
انه المقصود بالنسبة استدلال على ان العامل فيه مقدر وليس هو العامل فى
المبدل منه وتقريره ان البدل وان عد من التوابع الا انه مستقل براسه
مقصود بالنسبة ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا و
هذا يقتضى ان يكون عامله ايضا مستقلا على حدة لا عاملا فى شىء قبله
بل عاملا طريا واعلم ان هذا الدليل بعينه استدل به اصحاب القول

الاخر

الاخر وظنى انه الصق بمدعاهم قالوا استقلال البدل وكونه هو المقصود
بالنسبة يؤذنان بان العامل فيه هو الاول لا مقدرا اخر لان المتبوع
كالساقط فكان العامل يعمل فى الاول ولم يباشره **قوله** وفايدته
التاكيد لتكرير ذكر المنسوب اليه وتكرير النسبة بتكرير العامل **قوله** و
التنصيص على ان طريق المسلمين الخ قال فى الكشاف فان قلت ما فايدة
البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فايدته التوكيد
لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه
وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة
على ابلغ وجه واكده كما يقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان
فيكون ذلك ابلغ فى وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على
فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا
واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما فى الكرم
والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو
المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى كلام جار الله
قوله ما يكون طريق المؤمنين ذكره المسلمين اولا والمؤمنين ثانيا

يومي الى اتحاد الايمان والاسلام عنده لكنه صرح في شرح المصابيح بتغايرهما
ورد ادلة القائلين باتحادهما فلعل هذا رجوع عن ذلك فان تاليف هذا
التفسير بعد شرح المصابيح قوله وقيل الذين انعم عليهم الانبياء و
ليس المراد بصراطهم شريعتهم لاختلافها ونسخ اكثرها بل طريقتهم في
الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة ومراقبة الحق تعالى في ساير الاحوال
او ما هم متفقون عليه من اصول الدين واجتناب الفواحش وساير
ما لا يتغير بتغير الشرايع وهذا القول منسوب الى قتادة والقول
الذي بعده منسوب الى ابن عباس والاولى ما في بعض التفاسير من انهم
المذكورون في قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين و
الصديقين والشهداء والصالحين بشهادة ما قبله وهو قوله تعالى
ولهديناهم صراطا مستقيما وهذا القول نقله القرطبي عن جمهور المفسرين
ويؤيده ما في بعض تفاسير علماء الامامية من اطلاق الذين انعمت عليهم
وعدم تقييدهم بالمسلمين او غيرهم قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى
قيل عليه كيف يليق بالمسلمين ان يطلبوا هداية طريق اليهود والنصارى
بعدما نسخ دينهم بدين نبينا صلى الله عليه وآله واجاب بعض المحشين بان

المراد

المراد اصولهم الاعتقادية الثابتة والفروع التي لا يتغير بتغير الاديان
واقول لا يخفى ان هذا يوجب ان يكون قول المؤلف قبل التحريف والنسخ
ضايعا لا محصل له اصلا والصواب ان يقال المراد طريقتهم في شدة
التثبت في امر الدين والتمسك باحكام التورية والانجيل والمواظبة
على تلاوتهما مثلا فاذا قال المسلمون اهدنا صراطهم يريدون شدة التثبت
في دين الاسلام والتمسك باحكام القرآن ومداومة تلاوته وامثال
ذلك قوله وقرئ صراط من انعمت نسب الشيخ الجليل ابو جعفر محمد
بن الحسن الطوسي قدس الله روحه في تفسيره الموسوم بالتبيان هذه القراءة
الى عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب ثم قال وروي ذلك عن اهل البيت ع
والمشهور الاول انتهى كلامه ونسبها في الكشاف الى عبد الله بن مسعود
قوله فاطلقت لما يستلذه الاولى على ما يستلذ اذ تعدية الاطلاق
باللام غير متعارف وكانه ضمنه معنى التعيين ونحوه ومراده ان النعمة في
الاصل مصدر بمعنى الحالة المستلذة ككون الانسان مليا مثلا فاطلقت
على نفس الشيء المستلذ كالمال مثلا تسمية باسم المسبب قوله من النعمة
وهي اللين اي ان النعمة بالكسر ماخوذة من النعمة بالفتح وهي اللين هذا

والمذكور فيما رايناه من كتب اللغة ان النعمة بالفتح هى التنعم وبالكسر هى
المال ونحوه ومن كلامهم كم ذى نعمة لا نعمة له اى كم ذى مال لا تنعم له
واما اللين فهو النعومة قوله فى جنسين دنيوى واخروى هنا قسم
ثالث وهو ما يكون دنيويا اخرويا معا كمعرفة الله سبحانه وكانه لم
يذكره لتركبه من الجنسين فكانه ليس قسما براسه قوله كنفخ الروح فيه
مسامحة فان نفخ الروح انعام واما النعمة فهى الروح هذا والنفخ اجراء
الريح فى تجويف جسم اخر قال المؤلف فى تفسير قوله تعالى فى سورة الحجر و
نفخت فيه من روحى لما كان الروح يتعلق اولا بالبخار اللطيف المنبعث
من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية فيسرى حاملها فى تجاويف الشرايين
الى اعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا قوله والنطق بمعنى ادراك
الكليات لا النطق اللسانى كما فى بعض الحواشى اذ الكلام فى القسم الروحانى
قوله والكسبى تزكية النفس الخ هو ايضا قسمان روحانى وجسمانى ولم يصرح
المص بذلك اكتفاء بالتمثيل فالروحانى تزكية النفس الخ والجسمانى
تزيين البدن الخ قوله والثانى اى الجنس الاخروى ان يعفو الخ قد
يقال هو ايضا قسمان موهبى كالعفو من غير سبق توبة وكسبى كالعفو بعد

حصول

حصول التوبة قوله والمراد هو القسم الاخير اى المراد من النعمة فى انعمت عليهم
النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية لان المطلوب هداية
صراط المسلمين لا صراط كل من انعم الله عليه لدخول الكفار فيهم هذا و
لا يخفى ان من فى قوله من القسم الاخير تبعيضية لا بيانية قوله على معنى
الخ اختار البدل لما فيه من التاكيد والتنصيص على قياس ما مر قوله او صفة
له مبينة او مقيدة كونها مبينة على تقدير ان يراد بالنعم فى انعمت عليهم
النعم الاخروية وما يتوصل به الى نيلها من الدنيوية كما حكم به المولف
فيما سبق وكونها مقيدة على تقدير ان يراد مطلق النعم او الدنيوية منها
لدخول الكافر فى المنعم عليهم هذا والاولى التفصيل بانه قد سبق ان
الذين انعمت عليهم هم المؤمنون او الانبياء او اصحاب موسى وعيسى قبل
التحريف والنسخ فعلى الاول ان اريد بهم من اتصف بالايمان ولو فى الجملة
وبالمغضوب عليهم والضالين العصاة منهم والجاهلون ببعض العقايد فالصفة
مقيدة وان اريد بالمؤمنين الكاملون فى الايمان فمبينة واريد بالمغضوب
عليهم والضالين اليهود والنصارى فمبينة ايضا سواء اريد بالمؤمنين
الكاملون او فى الجملة وعلى الثانى الصفة مبينة لا غير باى تفسير فسر

المغضوب عليهم والضالين وعلى الثالث كالاول **قوله** بين النعمة المطلقة
الثابتة لهم بطريق الصلة وبين السلامة الثابتة لهم بطريق الصفة
وسمى الايمان نعمة مطلقة لانها اعظم النعم لاشتمالها على سعادة
النشأتين فهي الفرد الاكمل منها **قوله** وذلك اى جعل غير صفة للموصول
لا يصح بلا تأويل لتوغلها في التنكير وكون الموصول من المعارف فلا بد منه
في الموصوف او الصفة فالاول باجراء الموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد به
معهود اى لم يقصد به جميع المسلمين ولا جمع معين منهم بل طائفة غير معينة
وقس عليه الانبياء واصحاب موسى وعيسى فيصير حينئذ معهودا ذهنيا
كالموصوف في البيت وهو كالنكرة فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملتها
فيوصف بالنكرة وبالجملة وتارة ينظر الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل
مبتداء وذا حال وهذا التاويل لا يخ عن بعد والثاني بجعل غير معرفة
بالاضافة كما ذكره وهذا اقرب **قوله** ولقد امر على اللئيم الخ اخره
فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اى فامضي ثم اقول وانما عدل الى الماضي
لتحقق اتصافه بالاعراض عنه وثمة هي ثم العاطفة فاذا الحقها التاء
اختصت بعطف الجمل قال السيد المحقق في حواشي الكشاف ليس المراد

باللئيم

باللئيم في البيت جميع افراده اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة
عليه ولقصوره عن افادة المقصود الذي هو وصفه بكمال الحلم وقوة الاناة
ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور بل الحقيقة من حيث وجودها
في ضمن فرد لا بعينه اى على لئيم وقوله يسبني صفة له لا حال منه اذ ليس
المعنى على تقييد المرور بحال السب على ان له مرورا مستمرا في اوقات
متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ سبه دابا ومع ذلك يعرض عنه صفحا
فانه ادل على عفائه عن السفهاء وعدم اشتغاله بمكافاتهم انتهى كلام
السيد **قوله** تعيين الحركة من غير السكون اى من هذا اللفظ من
قولهم عليك بالحركة غير السكون **قوله** وعن ابن كثير نصبه قال في الكشاف
وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله يريد انها عادته عم والا فكل
القرآت قراءته وقد يقال كل من القرآت السبع المتواترة انما نسب الى واحد
من الائمة السبعة لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة واما
غيرها فاذا لم يشتهر بها احد نسب اليه صلى الله عليه وآله سواء كانت عادته
ام لا وهذا هو المختار عند المحققين **قوله** والعامل النعت يريد ان
العامل في الحال وصاحبها معا هو نعمت لان حرف الجر اداة توصل معنى

الفعل الى مجروره والمجرور وحده هنا منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار
وقع ذا حال فلا يرد ان العامل في ذي الحال هو الحرف الجار ولا بد من
اتحاد العامل في الحال وصاحبها قوله او بالاستثناء اذ فسر النعم بما
يعم القبيلين هذا وجه ثالث لنصب غير وانما قيده بتفسير النعم بما يعم
القبيلين اي المؤمن والكافر ليصير الاستثناء متصلا قوله والغضب
ثوران النفس ارادة الانتقام الثوران الهيجان والنفس الدم وارادة
مفعول له اما من قبيل ضربته تاديبا فهو مما فعل لتحصيله او من قبيل
قعدت عن الحرب جبنا فهو مما فعل لحصوله ومبنى الاحتمالين على ان ارادة
الانتقام هل هي تابعة للغضب ومسببة عنه او مبدأ وسبب له كل محتمل
وكلام الحكماء في ذلك مختلف فبعضهم جعل ارادة الانتقام مبدأ للغضب
وبعضهم عكس قوله على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم من ان صفاته تعالى
انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات
قوله لانه نائب مناب الفاعل الزمخشري والشيخ عبد القاهر واتباعهما
على ان مفعول ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحا وابن الحاجب وابن المالك
واتباعهما على انه ليس فاعلا اصطلاحا والمؤلف تبع هنا ابن الحاجب

والظ ان منشأ الاختلاف اختلاف معنى الارادة ثم

وخالف

وخالف جار الله وفي تفسير سورة الجن عكس الامر فجعل قوله تعالى انه استمع
فاعلا لاوحي قوله بخلاف الاول اي عليهم في انعمت عليهم فانه
منصوب المحل على المفعولية لا مرفوع المحل بالنيابة وهذا من قبيل ايضاح
الواضحات فالاولى عدم التعرض له في هذا الكتاب الذي مبناه على كمال
الايجاز هذا ولا يخفى ان في قولهم الجار والمجرور في محل الرفع او النصب
مساهلة اذ المنصوب المحل في الاول والمرفوع المحل في الثاني هو الضمير
وحده هنا في الظرف اللغو الذي اوصل فيه الجار معنى الفعل الى ما بعده
من رفع او نصب محلا كما نحن فيه اما الظرف المستقر فان المحل فيه للمجموع الواقع
موقع عامله فان الخبر في قولنا زيد في الدار هو مجموع في الدار لا الدار
وحدها قوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي قد تقرر في النحو
ان لا بعد الواو العاطفة انما تزاد اذا كانت في سياق النفي وفائدتها
التاكيد والتصريح بشموله كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم
ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما وغرض المؤلف
تصحيح دخولها في هذا الكلام وبيان ما تفيده في هذا المقام قوله ولذلك
جاز الخ اعلم ان غير لفظ وضع للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فقد يراد

بها اثبات المغايرة كما فى الاية الكريمة فيكون اثباتًا متضمنًا للنفى فيجوز تأكيده
بلا وقد يراد بها النفى كقولك انا غير ضارب زيد اى لست ضاربًا له لا انى
مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيًا صريحًا ويكون الاضافة بمنزلة العدم
فى المعنى فيجوز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف نحو انا زيدًا غير ضارب
كما جاز انا زيدًا لا ضارب فقوله ولذلك اى ولان فى غير معنى النفى فيجوز
ان يتمحض له ويكون الاضافة بمنزلة العدم جاز ان يقال انا زيدًا غير ضارب
بتقديم معمول المضاف اليه وهو زيد على المضاف وهو غير كما جاز تقديم
معمول ضارب على لا النافية فى قولك انا زيدًا لا ضارب وان كان لا يتقدم
معمول المضاف اليه على المضاف فلا يقال فى انا مثل ضارب زيدًا انا زيدًا
مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل **قوله**
وقرئ وغير الضالين نسب فى الكشاف هذه القراءة الى امير المؤمنين
على عليه السلام وعمر بن الخطاب **قوله** وله عرض عريض ولهذا قال الحكماء
كوننا اخيارًا من وجه واحد وكوننا اشرارًا من وجوه كثيرة وكفى فى
اتساع طريق الضلال وتشتت اودية البطلان قوله صلى الله عليه وآله
ستفترق امتى ثلثًا وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون فى النار **قوله**

قوله

والظاهر ان منشأ الاختلاف اختلاف معنى الاراده

لقوله تعالى منهم من لعنه الله لفظة منهم ليست فى القرآن والاية فى سورة مائدة
هكذا قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه
وجعل منهم القردة والخنازير والظاهر انه كان بخط المؤلف فيهم بالفاء فحرفه
النساخ كذلك **قوله** وقد روى اى كون المغضوب عليهم اليهود والضالين
النصارى والراوى هو عدى بن حاتم عن النبى صلى الله عليه وآله والظاهر ان
هذا من تتمة الوجه والا فهو من دون هذه الضميمة لا يصلح وجهًا لانه قد
نسب الغضب الى النصارى فى قوله بئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله
عليهم والى جميع الكفار فى قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرًا فعليهم
غضب من الله وكذا الضلال نسب الى اليهود فى قوله تعالى اولئك شر
مكانًا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار فى قوله سبحانه الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالًا بعيدًا ولعل الاشعار
بضعف هذا القول لضعف سند هذه الرواية **قوله** وقرئ ولا
الضألين بالهمزة المفتوحة واللام المشددة هذه القراءة منسوبة الى
ايوب السختيانى بالخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق والياء المثناة
من تحت وفى بعض نسخ الكشاف السجستانى بالجيم والسين المكررة منسوب

لا منه وقد حصل الكلام فى المقام تقريب المرام
الا يكون عجيبا غريبا [illegible]
[illegible]
[illegible]

قوله الى سجستان على لغة من جعل الخ قال ابو البقاء هى لغة فاشية فى كل الف يقع بعدها
حرف مشدود وقال صاحب القاموس الذى نص عليه جمهور النحاة ان ذلك
لا يقاس عليه وانما سمع منه الفاظ منه دأبة وشأبة قال ابو زيد سمعت
عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جأن فظننته قد
لحن حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة قوله وجاء مد الفه وقصرها
والميم مخففة فيهما قال بعض اهل اللغة ان مدته للاشباع ووزنه فعيل
اذ ليس فى كلام العرب فعيل ولا فاعيل وربما جعل سريانيا او فارسيا
معربين اى لا نطلب شيئا سوى هذا وروى بعض المفسرين تشديد الميم
مع المد عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلم وانه من ام بمعنى قصد
ومعناه قاصدين اجابتك ولعل نصبه بفعل محذوف كدعوناك ونحوه وهذه
الرواية لم يثبت عنه عليه السلم وعلى تقدير ثبوتها فلا دلالة فيها على
جواز قولها فى الصلوة لينافى المنقول عنه وعن باقى ائمة اهل البيت عم
من عدم قولها فى الصلوة لا للامام ولا للمأموم قوله لالتقاء الساكنين
اى مع كثرة الدوران على الالسن فناسبه اخف الحركات قوله ويرحم الله
عبدا قال آمينا هو للمجنون وصدره يا رب لا تسلبنى حبها ابدا روى انه لما

والظاهر ان منشأ الاختلاف اختلاف معنى الارادة

اخذه

اخذه ابوه الى مكة امره بان يتعلق باستار الكعبة ويسأل الله ان يخلصه
من محبة ليلى فتعلق باستار الكعبة وانشد هذا البيت قوله امين
فزاد الله ما بيننا بعدا صدره تباعد عنى فطحل اذ سألته وفطحل كجعفر
اسم رجل وتقديره امين على الدعاء اعنى فزاد الله لمزيد الاهتمام باجابته
قوله وليس من القرآن اتفاقا لفظ اتفاقا ليس فى الكشاف وقال فى
التيسير ان آمين عند مجاهد من الفاتحة وعند غيره ليست منها انتهى وقال
الكواشى ولا ينكر قولنا انها ليست من القرآن فانه وجد فى زماننا خلق
كثير يعتقدون انها من القرآن وانها قد تمت انتهى ولعل المؤلف لم يعتد
بمخالفة هؤلاء لانهم ليسوا مجتهدين بل جهلاء واما مجاهد فنادر قوله
كالختم على الكتاب قيل وجه الشبه انه يمنع عن الدعاء فساد الخيبة كما ان الختم
يمنع عن الكتاب فساد ظهور ما فيه على غير من كتب اليه قوله ويجهر به فى
الجهرية هذا مذهب الشافعى قوله لما روى وائل بن حجر وائل كقائل
وحجر بالحاء المهملة المضمومة والجيم الساكنة وآخره راء مهملة قوله
وعن ابى حنيفة انه لا يقوله هذه احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك
واستدل بالرواية الآتية فان ظاهر قسمة القولين بين الامام والمأموم

وهو يعطي عدم الشركة قوله عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة
والفاء المشددة قوله والمأموم يؤمن معه لقوله عليه السلام الخ
فيه انه لا دلالة في هذه الرواية على المعية وانما يدل على تامين المأموم
بل قد يدعى دلالتها على عدم تامين الامام كما فهمه مالك قوله الا اجزاء
قال المحقق الشريف في حواشي الكشاف هذا الحديث صحيح وان كان اكثر
الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضائل السور موضوعة قال الصغاني
وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك اعتذر بان الناس قد
اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء
ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه انتهى كلام السيد ورايت في بعض الكتب
انه قيل له اما سمعت قوله صلى الله عليه وآله وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوء
مقعده من النار قال انا لا اكذب عليه بل كذبت له قوله لم تنزل
المروي بتانيث الفعل المسند الى المثل ووجهه انه بمعنى سورة يماثلها
من قبيل قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها اذ مثل الحسنة حسنة
وقال بعض المحققين تانيث الفعل لاكتساب المثل التانيث مما اضيف
اليه انتهى وفيه نظر فان المضاف انما يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا

التبوء جاى كردن وجاى گرفتن تمذب

صح الاستغناء عنه بالمضاف اليه كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم
وبهذا صرح الشيخ الرضي رضي الله عنه وابن مالك فقد قال في العشرة وربما
اكسب ثان اولا تانيثا ان كان لحذف موهلا وما نحن فيه ليس من هذا
قوله قلت بلى سياق الكلام يقتضي ان قال بلى فلا بد من تقدير اي وعن
ابي انه قال قلت بلى وقد يتكلف بان القائل بلى هو ابو هريرة لا ابي
ان كان المخاطب ابيا لعلم ابي هريرة بان مراده عليه السلام تعميم الخطاب
لكل سامع لا تخصيصه بابي قوله الا اعطيته بالبناء للمفعول والظاهر
ان المراد اعطيت ما يترتب عليه من الثواب ويرد عليه ان جميع القرآن كذلك
فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فما وجه التخصيص ولعل مراده عليه السلام
لن تدعو بكلمة منهما يتضمن الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا
اجيب فيما قيل ان المراد ان ثواب قراءتهما لا يحبط البتة فمبني على جواز
الاحباط والاكثر لا يقولون به قوله حتما مقضيا فيه اشعار بان
القضاء المحتوم يقبل التغيير كما لا يخفى والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء
على وزن رمان وهو في الاصل جمع كاتب والمراد هنا المكتب تسمية للمحل
باسم الحال قوله وساير الالفاظ المتهجى بها التهجي تعداد حروف الهجاء

تجنب جيدها مثلها واحد الذيب
كما شرقت صدر القناة من الدم
الرمح الصغير

وقيل بسكونها غلط
كمان بردن گرز

القائل مولانا عصام الدين

باسمائها كما يقول في جعفر جيم عين فا را ومنه فلان يهجو فلانا اى يعدد
معايبه واما اذا عددت الحروف بانفسها لا باسمائها الموضوعة لها كما تقول
في جعفر ج ع ف ر لم يكن ذلك تهجيا وهو متعدى بنفسه لقوله هجوت
الحروف وتهجيتها وح فقوله المتهجى بها اما على تجريد التهجى عن قيد الاسماء
بجعله بمعنى عد الحروف مطلقا اى الالفاظ التى يعدها فيكون المفعول
بلا واسطة اعنى الحروف محذوفا ويقوم الجار والمجرور مقام الفاعل
على ان الباء صلة للفعل واله كما في قولك الخشب ضربته او على
تضمين معنى الاتيان اى المأتى بها مهجوة مسمياتها كذا افاد السيد السند
في حواشى الكشاف لكن الظ من كلام اهل اللغة ان التهجى تعداد الحروف
سواء كان باسمائها او بانفسها قال في الاساس هو يهجو الحروف ويتهجيها
يعددها وقال في القاموس الهجاء تقطع الكلمة بحروفها وعلى هذا
يستغنى في الباء عن ارتكاب التجريد او التضمين كما لا يخفى قوله
مسمياتها الحروف التى ركبت منها الكلم فجيم وعين مثلا اسمان لقولك
ج وع كما ان زيدا اسم للذات المشخصة وما يوجد في كلام متقدمى النحاة
من تسميتها حروفا فمحمول على ضرب من التسامح فانهم لم يتحاشوا عن مثل ذلك

قوله وما روى ابن مسعود الخ لما تضمن الحديث اطلاق الحرف على بعض
تلك الاسماء وظاهره هدم ما اسسه من الاسمية ذكر ان الحروف فيه لا
تباين الاسم بل يعمه فكانه صلى الله عليه وآله قال من قرأ كلمة من كتاب الله
وحيث اشتملت الكلمة اللغوية على المفرد وغيره بين صلى الله عليه وآله
ترتب الحسنة على كل مفرد فقال لا اقول الخ قوله ولعله سماه اى
سلمنا انه اراد بقوله الف حرف الحرف المصطلح لكن لعله اراد مدلول الالف
كاول حروف ادم مثلا وعلى هذا يحتمل ان يكون في قراءة الم تسع حسنات
لا ثلث قوله ولما كانت مسمياتها ظاهر كلامه يقتضى تاخر التصدير
عن تركيب الاسم فالاولى ان يقول وصدرت اسمائها بها ليكون الخ واما
ارادة التركيب القصدى فمستبعدة قوله واستعيرت الهمزة الخ يريد ان
ما لم يمكن تصديره استعير لغيره فالهمزة في لفظ الف اذا اريد بها اللينة مستعارة
لها وخصت بالاستعارة لمناسبة اشتراك الالف بينهما كما هو مشهور واما
لفظ همزة فمستحدث وكلامنا ليس فيه على انها مصدرة بما يقرب من مدلولها
وما يبدل منه كثيرا قوله وهى ما لم تلها العوامل الخ اى ما لم يكن العوامل
واليه عليها ومتصرفة فيها اقول وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشيون من

من التسبيع في الالف ثلثة وكذا في اللام والميم

ان العوامل لا يليها بل هي تلي العوامل ولان الولي في العامل المعنوي غير
مالوف والمراد بكونها موقوفة ان سكونها سكون وقف لا سكون بناء
ولا باس بالجمع بين الساكنين في الوقف ولو كان سكونها سكون بناء
لما جمعوا بينهما كما في ساير الاسماء المبنية قوله خارقا للعادة الظ
ان خرقها انما هو مع رعاية تلك اللطايف فالاولى ترك لفظ سيما قوله
اربعة عشر اسما تجمعها قولك صراط علي حق نمسكه كذا في تفسير النيشابوري
قوله حروف المعجم العجم النقط والتركيب من قبيل مسجد الجامع اي حروف
الخط المعجم اي المخصوص كثر حروفه بالنقط بين خطوط الامم قوله
ان لم يعد فيها الالف اي الساكنة اللينة اما بادراجها تحت مدلول
الالف او باخراجها عن الاعتبار لانقلابها فالبتا عن الواو والياء وقوله
براسها يحتملهما وفايدة الشرط انها لو عدت براسها بان اريد وحدها
بلفظ الالف علم تخرج ولم يحتج احتيج في التعبير عن المتحركة الى لفظ الهمزة
فيبلغ الاسامي تسعة وعشرين قوله بعددها اذا عد فيها الالف مع
مستقلا اي لا مخرجا او مستدرجا والضميران للحروف وما ارجاعهما الى
الاسامي والتوزيع ففيه ما لا يخفى والذي يلخص من كلامه ان الالف اللينة

فان النطق باسماء الحروف يكن لكل اح م

[illegible]

لما كانت ذات وجهين الاستقلال براسها وعدمه ادراجا او اخراجا
روعي الوجهان فاورد اربعة عشر اسما في تسع وعشرين سورة الاول للثاني
والثاني للاول قوله ستشخص الشحث الالحاح في السؤال وخصفه
اسم امرءة والشديدة ما ينحصر فيها جري الصوت عند مخرجه فلا يجري و
الاقط اللبن المجمد وحمس اي صلب وشجع المطبقة بفتح الباء ما ينطبق
فيها اللسان على الحنك الاعلى فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من
الحنك الاعلى والمورد هو غير المنقوطة منها ومن نصف المنفتحة وهي ضد
المطبقة ما يجمعه قولك الحقني معسكر وطبخ بضم او له خف عقله قوله
لقلتها اي لما لم يكن لها نصف صحيح لم يمكن الا الاخذ الاكثر والاول فرجح
الاول اشعارا بقلتها والمطبقة وان قلت انص الا ان لها نصفا صحيحا
قوله من اللينين اي الواو والياء اما الالف اللينة فمنقلبة عن احديهما
قوله وهي التي يتصعد الصوت الخ عدل عن تعريفها بما يرتفع فيها
اللسان الى الحنك لانه يصدق على المطبقة ويحتاج الى الفرق بان الاطباق
يقتضي الاستعلاء ولا عكس فان من نطق بالخاء والقاف استعلا لسانه
الى الحنك ومن البواقي المنخفضة وهي احد وعشرون نصفها الاكثر

حث بالحاء المهملة ستى دريشرين و شدق ١٢

قطنج من الطبخ وهو الضرب على الشي المجوف كالطبل صدر

وهو احد عشر حرفا يجمعها قولك اذا علز بيح مسكه واختير الاكثر لكثرتها

قوله على ما قاله سيبويه احترازا عما فى المفصل من انها ثلثة عشر يجمعها

قولك استنجده يوم طال ولفظ منها منها والهطم الكسر والاصيلال تصغير

جمع اصيل بابدال اللام نونا والاصيل ما بين العصر والمغرب وجمعه اصلان

كبعير وبعران والجذفا القبر واصله جدث بالمثلثة فابدلت فاوا عن اصله

ان وهى عنعنة بنى تميم قال شاعرهم اعن توسمت من خرقاء منزلة

وتروع الدلو مصب الماء منها واصله فروع وما سمت بفتح الباء اى

ما اسمت قوله نصفها الاول وهى السبعة الاول واختار المصنف

الاول منها والاكثر من اخواتها انما ذكره من الخفة والفصاحة فكانت

اخواتها اكثر فايدة منها فذكر الاكثر فايدة والاول من الاول قوله

وهى الميم والراء الخ فيه انه اما ان يكون الراء والسين معجمتين او

مهملتين او مختلفتين والكلام لا يستقيم على شئ من التقادير الاربعة

اما الاول فلان المذكور من الاربعة ربعها وهو الميم لا نصفها واما

الثانى فلان المذكور فى ثلثة ارباعها وان اهملت الراء فقط خالف

عنها مما يدغم فيهما وكذا ان اهملت السين قوله الذليقة ذلق اللسان

بالسكون

بالسكون طرفه والاعتماد المذكور لا يتمشى فى الباء واخواتها اذ هى شفوية

فالاولى ترك ذكر الاعتماد وتسميتها حروف الذلاقة اى سرعة النطق

وسهولته لان النطق بطرف اللسان والشفة اسهل كما قالوه والمنقل

اما من الاتيان بالنوافل ومن التنقيل وهو قول امير العسكر من قتل

فلانا فله كذا قوله كثير الوقوع فى الكلام ولذا قالوا لا تجد كلمة رباعية

ولا خماسية الا وفيها منها واما ما خلا عنها كالعسجد فدخيل واما

الحلقية فقط والمذكور من الذليقة الراء والنون والميم واللام ومن

الحلقية الهمزة والهاء والعين والحاء قوله سبعة احرف يجمعها

التسمية ولفظ منها مستدرك ومكثورة اى مغلوبة فى الكثرة قوله

ثم انه الخ المفردات الثلث ص ق ن والثنائيات الاربع طه طس

حم والثلاثيات الثلث الم الر طسم والرباعيات المص المر والخماسيات

كهيعص حمعسق قوله كمردد وحنفل الاول من الملحق بالرباعى بزيادة

الدال ولم يدغم لان الملحق لا يدغم ومعناه المكان المرتفع والثانى

ملحق بالخماسى بزيادة النون ومعناه الغليظ الشفة قوله لهذه

الفايدة هى ما يظهر من قوله ثم انه ذكرها مفرده الخ قوله وقيل هى

اسماء السور هذا القول مختار الخليل وسيبويه ولا بعد فيه كثيرا فان
بتسمية الاشياء الحروف المعجم شايعة عند العرب كما سموا النحاس صادا
والسحاب عينا والجبل قافا والحوت نونا الى غير ذلك ووجه الاشعار
ان الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها المناسبة بين المعاني
الاصلية والعلمية وقد يراعى تلك المناسبة عند الاطلاق ايضا و
المقلية مثلثة الدال ودون بمعنى عند وضميرا لها وتلك ومعارضتها
للسور **قوله** لو لم يكن مفهمة بالبناء للفاعل والمفعول وفي هذا
الملازمة نظر لجواز كونها مفهمة للبعض كالنبي صلى الله عليه وآله
فلا يلزم خطاب بمهمل ولا بالزنجي مع العربي ولا علم كون القرآن
باسره بيانا وهدى والتحدي لا يجب كونه بكل جزء منه ولعل هذا وجه
نسبة الاستدلال الى الغير **قوله** ومستهلها اي اولها من استهلال
الصبي بمعنى اول بكائه واللقب هو العلم المشعر بمدح او ذم والاشعار
فيما نحن فيه خفي كما لا يخفى **قوله** لا يقال لم لا يجوز هذه وجوه ضعيفة
ذكرها بعض المفسرين وغرض المؤلف تضعيفها ويخدش هذا الوجه ان
البسملة معينة عن ذلك ولعل صاحب هذا الوجه لا يجعلها من القرآن

لها في لغتهم فهو ظاهر البطلان لانها
السور لانه اذا اريد بها المعاني الموضوعة
لهم فلا مندوحة عن ان يراد بها [illegible]
الزنجي مع العربي وان كانت مفهمة بالنسبة
لهم ان يكون التكلم بها كالتكلم بالنسبة
وان كانت غير مفهمة بالنسبة الى الكل
ليكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل
غير مفهمة بالنسبة الى كل الخلق لزم
انه يقال ان تلك الحروف اذا كانت
الدليل وتوجيه ما يرد عليه
توضيحه [illegible]
غير مراده وان اريد غير تلك المعاني
فهو باطل ايضا لان القرآن نزل
بلغتهم ولا يخفى انه يرد عليه منع الملازمة
الثانية لجواز ان يكون مفهمة للخواص كالترجمة
بان يكون رمزا بين المحب والمحبوب واشارة الى اسرار
لا يعلمها سواهما لا القابا للسور وبعد انتظم
بطلان الملازمة الثالثة انهم ثم لا يخفى ان
للقايل ان يقول ان الحكم ببطلان تالي الشرطية
الرابعة باطل لامكان ارادة المعنى الموضوعة لها
في لغتهم اعني الحروف الوضعية التي تركبت منها
الكلم كما سبق بيانه وانت قد عرفت ان تقرير هذا
الدليل على الخصم بان يقول لو كانت اسماء
السور فاما ان يكون المراد بها ما وضعت له في لغة
العرب الى آخر الدليل ويمكن دفع هذا بانه لا
مشاحة في وضع الاعلام فلكل احد ان يضع
العلم لما يريد ولا يلزم كونه موضوعا عند
اهل اللسان لكن لا يبقى على هذا ان يكون
اعلاما للسور هذا وقد يقال كان على المؤلف
الاشارة الى تزييف هذا الدليل لانه عن المختار عنده
ويعتذر بانه انما سكت عن ذلك للاشارة الى
عدم مخالفته من قوله لما هو مختاره بل للتنبيه
على ان تهمة الراجح [illegible] وفيه ان آخر كلامه ينادي
بالاشارة بل بالتصريح فلا تغفل
منه رحمه الله

في المحل

في المحل لكن نقل بعض ائمة اللغة ان من عادة العرب في كثير من المحاورات
انهم اذا استانفوا كلاما منقطعا عما قبله صدروه بشيء يخالف اسلوب
تنبيها للمخاطبين على انقطاع الاول واستيناف الجديد ومح يزول
الخدش وقطرب بضم القاف واسكان الطاء المهملة وضم الراء المهملة
وآخره باء موحدة من اعاظم تلامذة سيبويه وافاضل اللغويين
واسمه محمد ولقبه بهذا سيبويه والقطرب في اللغة دويبة تمشي
طول نهارها ولا تستريح الا ليلا وكان محمد شديد الابكار كل يوم الى
الاستفادة من سيبويه فكلما فتح الباب طلوع الفجر وجده واقفا عنده
فقال له يوما ما انت الا قطرب ليل فاشتهر بذلك **قوله** اقتصرت
عليها الاولى اقتصر بغير تاء والمصرع الثاني قوله لا تحسبي انا نسينا الايجاف
وهو بالياء المثناة التحتانية والجيم اسراع الراكب **قوله** مجموعها
الرحمن اي صورة هذا الاسم في الكتابة او في اللفظ على نوع من الايماء
فلا يخل علم الالف **قوله** ونحو ذلك كما يقال في معنى الر انا الله
ارى وفي معنى المر انا الله اعلم وارى **قوله** او الى علة اقوام الخ اي
مقدار ملكهم وايام اعمارهم والجمل بالجيم المضمومة والميم المفتوحة المشددة

هذا الكلام جواب سؤال مقدر فكان
قائلا يقول الفصل بين الكلام
ينبغي ان لا يكون مرتبطا بالكلام
السابق ولا باللاحق ليشعر
بالفصل والبسملة مرتبطة
بما بعدها فلا يحصل منها شعور بالفصل
سواها فاجاب بان تصحيح هذا
الوجه الظاهر انه لا يجعل البسملة
في اوايل السور من القرآن لانه
ينتقض عنده بالفصل بها [illegible] بعض اسماء [illegible]

قوله فتبسم رسول الله صلى الله عليه وآله تعجبا من اطلاعهم على هذا
الرمز قوله او دالة بالنصب عطف على اشارة ومقسما الظ انه خبر
ثان ليكون على نسق قولك يصير هذا الغلام عالما او كاتبا شاعرا وان
ابيت ذلك فاجعله حالا من الحروف والضمير في مقسما بها وشرفها
يعود الى الحروف اعني كلها لا هذه وحدها اذ ليست وحدها مادة الاسماء
والخطاب فقد وقع الاقتصار على البعض والمراد الكل كما يقول قرأت
الحمد ويريد الفاتحة بتمامها قوله بثلثة اسماء فصاعدا الخ نحو
الر المص كهيعص وههنا اشكال آخر وهو ان اهل الاسلام اسماء
سماها الله سبحانه بها وايثارهم غيرها اللهم الا ان يدعى ان هذه
الاسماء ايضا توقيفية واشتهار بعض الاسماء دون بعض غير مستنكر
قوله ويؤدي الخ غاية ما يقال في وجه التأدية ان الم مثلا بعض السورة
فاذا وضع للكل كان موضوعا لنفسه ضمنا فيتحد بمسماه بهذا المعنى وهو كما
ترى وفي الحواشي الشريفية وغيرها على الكشاف ان هذه التأدية مبنية
على توهم الجزء لا تغاير الكل والا غاير جميع اجزائه فكان مغايرا لنفسه
هذا وظني ان نقل المفسرين امثال هذه الامور الواهية والتصدي للجواب

عنها مما لا يليق بشأن التفسير بل هو تضييع الاوقات والانفاس واضاعة
للمداد والقرطاس قوله والاستيناف يلزمها وغيرها كفواتح السور
الاخر فلا حاجة لزيادتها لاجله ولا يقتضي كونها للاستيناف لو قلنا
به ان لا يكون لها معنى في نفسها حتى لا يكون اسماء للسور فيجوز الجمع بينهما
فلو جعلتم زيادتها للاستيناف في مقابلة كونها اسماء للسور قوله
ولم يستعمل اي هذه الالفاظ في معاني تلك الكلمات الا اختصارا منها
وربما قيل ان قاف في البيت امر من قافاه بمعنى قفاه اي اتبعه فان فاعل
يجيء بمعنى فعل نحو سافر فلعل الشاعر كان سايرا مع الحبيبة فقال لها قفي
لنستريح من تعب السير فقالت له سر من ورائي واتبع اثري فانك قد تعبت
من السير معي فقال لها لا تحسبي انا نسينا الايجاف وغرضه اني ما تعبت
لكن كان قصدي استراحتك قوله الا يرى انه عد الخ كما عد الالف
تارة من الالاء واخرى من الرحمن واخرى من انا وقس عليه اللام والميم
وانت خبير بان هذا التأييد محل نظر وكذا قوله انه ليس تفسيرا ولا
تخصيصا بهذه المعاني فان قوله معناه انا الله اعلم وقوله اي القرآن
منزل من الله الخ ينادي على خلافه قوله ولا لحساب الجمل عطف على

القفع والقفع
زنبيل بی دسته فراشدن
نسبه

وفي بعض النسخ لا تحسبن انا
نسينا الايجاف
الايجاف بالنون والتشديد

قوله للاختصاص اى لم يستعمل فى كلام العرب لحساب الجمل ليكون ملحقة
بالمعربات اذ الالحاق فرع الاستعمال فاندفع قول القايل وهذه الثلاثة
الخ قوله تعجبا من جهلهم حيث فسر اخطا العرب بما ليس من لغتهم
وقيل منشا التعجب انهم بعد ما سلموا كونه شرع الله قالوا كيف يدخل
فيه ولا استمرار له لان وجوب الدخول فى الدين من حيث انه دين الله
سواء استمر اولم يستمر وفيه نظر لان تسليمهم كونه دين الله ثم ولا
دلالة لقولهم كيف يدخل فى دين عليه هذا وههنا بحث مشهور وهو
ان اما الغالبة لم يستدل بتبسم النبى صلى الله عليه واله بل بتلاوته
اياها بعد الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم فيعرض المولف لتو
التبسم عار عن التوجيه ويخطر بالبال ان قيام احتمال كون التبسم تعجبا
من جهلهم لما كان هادما لتبيان الاستدلال ومانعا من الحكم بتقريرهم
على ما استنبطوه كان التعرض له وجه وجيه قوله اضمار اشياء
وهى فعل القسم مع فاعله وحرف القسم وجوابه مع ما يتلقى به القسم من ان
واللام ان لم يجعل ذلك الكتاب مثلا جوابا قوله وناهيك اى حسبك
وكافيك اسم فاعل من النهى اى التسوية المذكورة تنهاك عن طلب دليل

سولها

سواها والباء زايدة او دخولها بالنظر الى مال المعنى كانه قيل اكتف
بتسوية سيبويه او متعلقة بالتمسك المحذوف اى ناهيك التمسك
بالتسوية قوله والمسمى هو مجموع السورة الخ هذا بظاهره لا يدفع
تلك الشبهة على ما مر من وجهى تقريرها وانما يدفعها دفع ما اوهم الاتحاد
وهو ظاهر على كل احد قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ وهكذا
كل جزء صار اسما للكل فان فيه جهتا تقدم وتاخر ولا دور مع اختلاف الجهة
وما يقال من ان وقوعه جزء السورة من حيث انه اسم لها فاذا تاخرت
الاسمية تاخر الجزء فمندفع بان اللازم تاخر وصف الجزئية عن ذات
الكل ولا محذور فيه وقد يقال ان جعله جزاء يتوقف على كونه اسما اذ
يمتنع من البليغ جعل المهمل جزء من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله
جزء اذ هو اسم للمركب من حيث هو مركب ولا يخفى اندفاعه على المتدبر
قوله والوجه الاول الخ هو الوجه الطويل الذيل المنتهى عند قوله
قيل هى اسماء السور ووجه اقربيته الى التحقيق ان كونها اسماء الحروف
التهجى محقق لا مرية فيه وباقى الوجوه احتمالات وقد ناقش فى وقفة
بلطايف التنزيل من ان الثانى اذ النكات المذكورة فى تعداد حروف التهجى

[illegible]

بجالها عند كونها اسماء للسور انتهى فالفايدة فيه اكثر واما الاسمية
من لزوم النقل والاشتراك من واضع واحد فقط ولعل المراد بالاسمية
السلامة وربما جعلت من تعليليه وهو بعيد **قوله** اسما للقرآن اي
للكل لا للقدر المشترك بين الكل والجزء كما هو متعارف الاصوليين والاخبار
عنها بالكتاب كما في هذه السورة وبالقرآن في قوله تعالى الر تلك آيات
الكتاب وقرآن مبين ولم يرد هذا القول باستلزام الترادف الذي هو
خلاف الاصل لاعتباره بالتعظيم الحاصل من تكثير الاسماء فان كثرتها
يدل على شرف المسمى وارتفاع شانه **قوله** ويدل عليه الخ ويلايمه قوله تعالى
الم الله لا اله الا هو **قوله** وقيل الالف من اقصى الحلق الخ الكلام
الى هنا كان في مطلق الفواتح وهذا مخصوص ببعضها فكان الاحسن تاخيره
عما بعده لعمومه انتهى وجعل ذلك ذكر الله ربما ينظر الى القول بانها
اسما الله بل ربما جعل هذا من تتمة ذلك القول وعلى هذا كون الاولى
تفريعه عليه بالفاء لكن الظ انه وجه براسه لا تعلق له بسابقه **قوله**
عن الخلفاء الاربعة **قوله** رووا عن ابي بكر في كل كتاب سر وسر الله في
القرآن اوايل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود الحروف المقطعة من المكتوم

الذي

الذي لا يفسر واما ما رووه عن امير المومنين عليه السلم انه قال في كل كتاب
صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء فلا يخفى انه لا يدل على المدعى
بشيء من الدلالات **قوله** اما الرفع على الابتداء وخبره مذكور في
بعضها ومحذوف في الاخرى او على الخبر والمبتدا كذلك كقوله تعالى الم
الله لا اله الا هو الم ذلك الكتاب طسم تلك آيات القرآن ص والقرآن
قوله على طريقة الله لافعلن من نزع الخافض وايصال فعل القسم
اليها وصاحب الكشاف اختار اضمار اذكر ولم يرتض هذا الوجه لتخلفه
في القرآن بعد يس وص وق وفي القلم بعد ن لورودهما مجرورين فلا
يمكن العطف لتخالف المتعاطفين اعرابا ولا جعل الواو للقسم لما ذكره
الخليل وسيبويه من ان القسمين اما ان يشتركا في المقسم عليه الواحد اولا
فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه وذكر المولف
هذا الوجه على وجه لا يشعر بتزييفه بل بايثاره على اخيه كما يشعر به تقديمه
لعله تعريض لصاحب الكشاف بان عدم استقامته في البعض لا يقتضي اطراحه
في الكل او ان الغرض ذكر وجوه الاعراب وان كان بعضها اضعف من بعض
والمنقول عن ذينك الامامين انما هو الاستكراه لا المنع على ان المسئلة

خلافية بين النحاة كما صرح به ابن الحاجب فلعل المؤلف من الحزب الآخر
قوله فيما كانت مفردة كص ون والمراد بحكايتها النطق بها ساكنة
الاعجاز وقوله ليس الا اى ليس الا على حال من الحكاية المرفوعة بالعطف
على فاعل يتاتى وهذا مع وضوحه وظهوره مخفى على بعض الفضلاء
فجعل الحكاية مبتدا وليس الا خبره وفيما عدا ذلك خبر ليس ثم قال والاولى
تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وفى تاخيره قصر الصفة قبل تمامها
حتى منعه كثير من النحاة ولك ان تجعل قوله فيما عدا ذلك مستثنى اى
الحكاية فقط ليست الا فيما عدا المفرد وما يوازنه انتهى كلامه قوله
فان قدرت على صيغة المجهول اى اولت وبالمؤلف بالرفع على الحكاية
على وزان قوله تنادوا بالرحيل غدا قوله يكون كل كلمة منها كالالف
من الم والحا من حم مثلا او مجموع الم وحم مثلا والاول جار على طريق
الرمان حلو حامض حيث اجرى اعراب الخبر على كل منهما مع ان الخبر هو
المجموع لا كل واحد وههنا المقسم به كذلك لئلا يلزم اجتماع قسمين
فصاعدا على مقسم به واحد قوله ويوقف عليه وقفا تاما الوقف
ان كان على كلام مستقل فحسن والا فقبيح والحسن ان كان لما بعده تعلق

بما قبله

بما قبله فهو الكافى والا فهو التام فالوقف فى البسملة على بسم قبيح وعلى
الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واراد بقوله بحيث لا يحتاج الى
ما بعدها ان لا يتعلق به كما لا يخفى قوله اشارة الى الراى الى قوله
ولما اتجه ان يقال ان المدلول المذكور بكل من المعانى الثلثة غير بعيد
فكيف يشير اليه بما يدل على البعد دفعه بما ذكر من الوجهين وقد يخدش
الثانى بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك وربما اصلح بان
المراد بالمرسل اليه السامع الذى وصل اللفظ اليه حال التكلم به لا
النبى صلى الله عليه وآله وفيه انه مع بعده عن العبارة غير حاسم للخدش
اذ لا يراد باللفظ الواصل الى السامع لفظ الم بل مدلوله وهو جميع السورة
او القرآن او المؤلف من هذه الحروف وليس وصول شىء منها الى
السامع قبل الاشارة اليه بذلك بل بعدها او معها فالجواب الصواب
ان يقال ان القرآن وارد على اساليب كلام العرب والمتكلم منهم اذا
القى كلاما ليلقيه الى غيره فربما لاحظ فى تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه
عليه وهنا كذلك هذا ما افاده ائمة الاعلام فى هذا المقام واقول
تخصيص الخدش بالوجه الثانى من ضيق الفطن اذ يجرى مثله فى الاول

انتهى بان يقال انه قبل انقضاء مدلول الم بكل من المعاني الثلث بل في اثناء
التكلم به وقعت الاشارة بذلك اذ هو جزء المدلول المذكور فلا يعقل
ثم اقول الحق ان يقال ان كان المراد بالم المؤلف من الحروف فيكون المعنى
ذلك المؤلف هو الكتاب فالمشار اليه ما نزل بمكة قبل هذه السورة فانها
مدنية ويكون المعنى ان الذي نزل قبل هذا وتقضى ووصل الى الرسول
هو الكتاب في اطلاق الكتاب والقرآن على بعضه شايع ذايع ولا مندوحة
لهم عنه على تفسيرهم الم بالسورة او القرآن لان لفظ ذلك الكتاب بعضه
وهذا الوجه لا غبار عليه وقس على هذا ما اذا اريد بالم القرآن وعلى
هذين التقديرين لا مجال للخدش المذكور اصلا ولا يحتاج الى ذلك الجواب
المتكلف وان اريد بالم السورة فمثل ذلك الخدش يتوجه ولا ينحسم مادته
بمثل ما ذكره القوم في الجواب الذي جعلوه صوابا ولا بما ذكرناه في
الصورتين السابقتين اللهم الا ان يدعى اطلاق السورة على بعضها
ويلتزم نزول هذه الاية بعد بقية السورة واقول ايضا كما ان انقضاء
البعض ووصوله الى المرسل اليه مصحح للاشارة بذلك فلا يبعد ان يجعل
عدم بروز البعض الى عالم الشهادة وكونه في الشهود العلمي مصححا

مع ان صاحب الكشاف فسر غيرها واراد به ان القرآن والكتاب يطلق على البعض وجوزه ... السورة الم منه

لذلك

لذلك البعد وهذا وجه يتصور في الصور الثلث بغير مزيد تكلف
كما لا يخفى واعلم ان عبارة الكشاف في هذا المقام هكذا فان قلت لم صحت
الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد قلت وقعت الاشارة بذلك الى الم
بعد ما سبق التكلم به وتقضى والمقتضى في حكم المتباعد وهذا في كل
كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك مما لا شك فيه ويحسب الحاسب تعد العاد
ثم يقول فذلك كذا وكذا ولانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع
في حد البعد كما يقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك
انتهى كلامه وقال المحققون من شراحه مراده بالم في قوله وقعت الاشارة
الى الم مدلول الم وهو السورة او المنزل ثم اوردوا عليه ما نقلناه في
اول المبحث واجابوا بما اسلفناه عنهم والذي يختلج ببالي انهم لو ابقوا
كلامه على ظاهر المتبادر منه ولم يجعلوا الم بمعنى مدلولها لم يتطرق
اليه ما تطرق ولم يحتج في اصلاحه الى تكلف اذ المعنى ح ان المشار اليه
هو هذه الحروف المقطعة فالمراد ان هذه الحروف المتداولة التي ينتظم
منها كلامكم هي الكتاب منها تالف وانتظم فلو لم يكن منجز من عند الله
لم تعدلوا عن الاتيان بمثله من الحروف الى القتال بالرماح والسيوف فالمراد

بالم جميع حروف المعجم كما يقال للصبى هل قرأت ا ب ت فغرض العلامة ان لفظ

الف لام ميم هو المشار اليه بذلك لما تكلم به وانقضى ووصل من المرسل

الى المرسل اليه صار فى حكم البعيد وح يصير كلامه سالما عن الايرادات غير

محتاج الى التكلفات منطبقا على ما هو مختاره من ان ورود هذه الفواتح

مسرودة على نمط التعديد من قبيل الايقاظ وقرع العصا واما قوله بعد

ذلك فان قلت لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة فهو

جار على مذاق القائلين بان هذه الفواتح اسماء للسور ولا دلالة فيه

على ما يخالف ما قلناه عند التأمل وقد اطنبنا الكلام فى هذا المقام

فى شرحنا الكبير على هذا التفسير **قوله** فانه خبره او صفته اقول اذا جعل

الكتاب صفة لاسم الاشارة فالمشار اليه هو الكتاب لا الم وهذا ظ

على من له ادنى يد فى العربية وقد صرح به صاحب الكشاف وغيره **قوله**

والمراد به توجيه لايراد صيغة البعد على هذا التقدير فان الاية

المذكورة من سورة المزمل وهى مما نزل فى اوايل الوحى والمعنى والله اعلم

ذلك القول البعيد الذى وعدناك بالقائه عليك لا ريب فيه ولا يخفى

ان المراد بالكتاب على هذا بعضه ولا داعى الى ان يراد بالقول الثقيل سو

البقرة

البقرة كما ظنه بعضهم وهو ظ هذا وهنا وجوه اخر لايراد صيغة البعد

الاول ان ذلك للايذان بعلو شانه وسمو مكانه تنزيلا لرفعة محله و

بعده الرتبى منزلة البعد المسافى كما يعطف بثم ما لا تراخى زمانا فيه ايذانا

بالتراخى الرتبى الثانى التنبيه على ان القرآن العزيز وان كان حاضرا بحسب

الفاظه الا انه فى الحقيقة غايب باعتبار اسراره المندمجة فيه وحقايقه

المندرجة فى مطاويه حتى انه روى عن الامام جعفر بن محمد الصادق ع

انه قال لقد تجلى الله تعالى لعباده فى كلامه ولكن لا يبصرون وحيث ان

المراد الاصلى هو المعانى والاسرار غلب جانبها على الالفاظ الثالث ان

الاشارة بذلك الى المثبت فى اللوح المحفوظ كما قال سبحانه انه لقرآن

كريم فى كتاب مكنون ولا ريب انه غير حاضر لدينا وهذا الوجه فيه ما فيه

قوله وهو مصدر كالخط سمى به المفعول وهو المكتوب كالخلق

للمخلوق للمبالغة من قبيل رجل عدل هكذا قالوا وظنى ان ادعاء المبالغة

هنا لا يخلو من شىء اللهم الا ان يدعى انه لكونه حريا بالكتابة حقيقا

بها صار كانه هى ولانه فى اعلى مراتب المجموعية فكانه صار عين الجمع

لانه لا يدخل فى قيد الكتابة الا ما له شان وخطر فكونه عين الكتابة

اذ لا ثمرة لادعاء كونه نفس الكتابة كما فى ادعاء انه نفس العدالة منه

ادخل في شانه **قوله** ثم عبّر الخ اى انه في الاصل بمعنى المكتوب اى المخطوط
بالفعل ثم اطلق على نفس العبارة المنتظمة قبل ان يكتب من قبيل تسمية الشيء
باسم مايؤول اليه **قوله** واصل الكتب الجمع قيل عليه اذا كان كذلك فلا حاجة
في اطلاق الكتاب على العبارة الى ارتكاب التجوز المذكور لان لها
اجتماعا ايضا وقد يدفع بان الكتب بمعنى الجمع امر مهجور والمشهور هو
الكتب بمعنى الخط والظاهر اشتقاق المشهور من مثله على ان دعوى
اجتماع العبارة التي هي غير قارة الذات غير مسموعة بظاهرها والكتيبة
على وزن فعيلة الجيش اذا لم يكن اقل من المائة ولا اكثر من الالف
قوله معناه خالف الكشاف في تاخير تحقيق معنى الريب عن تحقيق
معنى الكلام بجملته وكان الصواب موافقته في ذلك وعدم التعكيس و
زاد عليه الاتيان بقوله بالغا حد الاعجاز ولو تبعه ايضا في عدم الاتيان
به لاصاب اذ بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع ويمكن الاعتذار
عن الاول بان المهم بيان معنى الكلام الذي اريد به غير ظاهره لئلا يسبق
الذهن الى خلاف المراد منه واما كون الريب بمعنى الشك فامر ظاهر
مكشوف غني عن البيان والمبين فيما بعد انما هو معناه الاصلي المنقول

عنه

عنه والمناسبة بين المعنيين وليس فيه مزيد اهتمام كما لا يخفى وعن
الثاني بانه اراد ببرهانه الساطع كونه في اعلى طبقات البلاغة ومتضمنا
للاخبار بالغيب ونحو ذلك والامر فيه سهل **قوله** لا ان احدا
لا يرتاب فيه اي ليس الآية حكما بانتفاء جنس الريب حالا واستقبالا
بحيث يفيد عدم وجود احد من المرتابين راسا كيف وهم كثيرون لا كثرهم
انه بل المراد ان الكتاب العزيز ليس محلا للريب ومظنة له فلا ينبغي
ان يرتاب فيه العاقل لظهور شانه وسطوع برهانه ووجه التاييد بالآية
المذكورة انه لو اريد نفي وجود المرتابين راسا لكان مخالفا لظاهرها
لدلالتها على تجويز وجود الريب فيهم وعدم بعدهم عنه ويرد عليه
ان المخالفة انما يحصل لو دلت على وجود الريب بالفعل وظاهر انه
لا دلالة لها على ذلك فالمناسب الاعتضاد بغيرها من الآيات كقوله تعالى
وكذب به قومك وهو الحق وامثال ذلك مما يدل على وجود الريب
وتحققه هذا وقد يقال ان ان في الآية بمعنى اذ والغرض توبيخهم على
وجود الريب في العدول الى ان اشعار بانه مما لا ينبغي ان يثبت لهم
الا على سبيل الفرض والتقدير لوجود ما يزيله عن اصله **قوله** وقيل الخ

لفظ فيه على هذا القول صفة للريب والخبر هو للمتقين وقوله وهكذا الخ
من تتمة هذا القول وقوله والعامل فيه الخ دفع لما يترى اى من لزوم تغاير
العامل فى الحال وصاحبها اذ العامل فيه الجار وفى الحال متعلقه وتوجيه
الدفع ان العامل فى الحال هو الظرف اى متعلقه الواقع صفة للمنفى
اى لا ريب كائنا فيه وهذا المتعلق هو العامل حقيقة فى الصاحب و
الجار آلة للافضاء وحاصل المعنى لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا
ولما كان غرض المؤلف التطنب الكلام والا لكان يكفيه ان يقول و
العامل فيه فيه او والعامل فيه الظرف هكذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف
فالاولى ان يقال هذا القول مبنى على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز
اختلاف عاملى الحال وصاحبها واما اطناب المؤلف وعدوله عن الكلام
المختصر فظنى انه للاشعار بان الظرف على هذا القول صفة وان الخبر
هو للمتقين **قوله** وفى الحديث هذا الحديث رواه الحسن بن على عم
عن جده رسول الله صلى الله عليه وآله ونقله فى الكشاف للاستشهاد
على ان الريبة قلق النفس واضطرابها لا الشك اذ حمل الريبة على
الشك يشعر بالمغايرة بينهما والا لم يكن فى الكلام فائدة ولذا قابلها

بالطمانينة

بالطمانينة يشعر بذلك ايضا ومعنى الحديث على ما ذكره شراح الكشاف
دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشئ فى نفسه مشكوكا فيه
غير صحيح مما يقلق النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا صحيحا
مما تطمئن به اى اذا وجدت نفسك مضطربة فى امر فدعه واذا وجدتها
مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة
كونه صادقا وحقا غير مخل للشك وقيل معناه دع ما تشك فيه عادلا
الى المعلوم الذى لا شك فيه فان العمل بالمشكوك يوجب قلقا وترددا
بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكونا وراحة هذا وقد اطبق
الناظرون فى هذا الكتاب على ان المؤلف اورد هذا الحديث للاستشهاد
على المعنى الاصلى للريبة كما فى الكشاف وظنى انه يمكن ان يجعل استشهادا
على المعنيين اللذين ذكرهما معا بل هو اوفق بسوق كلامه اى دع ما
يوقعك فى الشك عادلا الى ما يخرجك من ظلمات الشك الى نور
اليقين فان الشك مقلق للنفس وموجب لاضطرابها والحق موجب
لقرارها واطمينانها ولا يبعد ان يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف
الحقيقية لا ينبغى ان يكون بطريق الاستدلال والقيل والقال اذ

مؤدى ذلك هو الشك وعدم الثبات كما قال في المثنوى پاى استدلاليان
چوبين بود بل ينبغي تحصيلها من طرق الذوق والكشف والسلوك فانه
هو الذي يخرج من ظلمة الاوهام والشكوك وبه يصير النفس مطمئنة
غير مترددة ولا متزلزلة بل ثابتة راضية مرضية وفقنا الله سبحانه
وساير الاحباب لتحصيل هذه الحالة العلية بمنه وكرمه واعلم ان
كلام الكشاف غير آب عن الحمل على ما يفيد هذا المعنى انتهى كما لا يخفى على
المتامل وقد اعترض بعضهم بان الحديث على ما نقله هنا وفي الكشاف
لا يصح رواية ولا دراية اما الرواية فلانه من رواية الترمذي والنسائي
وفيها فان الصدق طمانينة والكذب ريبة واما الدراية فلان الريبة
هي الشك فلا فايدة في الاخبار بها عنه ودفع حديث الرواية بان
احدى الروايتين لا ينافي صحة الاخرى وانت خبير بما في هذا الدفع
فان غرض المعترض ان المروي على خلاف ما نقله فلا بد في اسكاته من
اثبات ورودها على الوجه المنقول انتهى وقد تصدى لذلك بعض
المتاخرين ونقل عن الزيلعي والشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف
ان الترمذي رواه في اخر الطب والحاكم في المستدرك موافقا للكشاف واما

حديث

حديث للدراية فقد عرفت حقيقة حاله مما تلوناه عليك والله اعلم بحقايق
الامور **قوله** ومنه اي من قبيل تسمية الشك الذي هو سبب للريب ريبا
تسمية المسبب باسم السبب تسمية نوايب الزمان اي حوادثه ومصايبه ريبا فانها
تقلق النفس وتزيل الطمانينة خصوصا حوادث زماننا هذا ولا يظن
ان هذا يدل على خلاف ما حملنا عليه كلامه قبل هذا فتامل **قوله** و
معناه الدلالة اي بلطف وترك هذا القيد اكتفاء بتفسيره في الفاتحة
واراد مطلق الدلالة سواء حصل معها الايصال الى المطلوب اولا و
قيل والقايل صاحب الكشاف واتباعه ان الدلالة الموصلة اليه التي
يحصل معها الوصول الى المطلوب بالفعل للمقابلة في الاية المذكورة ولا
ريب ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في
مفهوم الهدى لما صحت المقابلة ودعوى ان المقابل للضلال هو الهدى
اللازم الذي بمعنى الاهتداء لا المتعدي الذي بمعنى الدلالة لا
يصغى اليها لان اعتباره في اللازم يقتضي اعتباره في المتعدي اذ لا فرق
بينهما الا من حيث التاثير والتاثر الذي هو مطاوعه فالاول
التوجه الموصل والثاني التوجيه الموصل كما ان الضلال والاضلال

المقابلان لهما بوجه وبتوجيه غير موصلين وقد يقال ان اعتبار عدم الوصول
في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه
الايصال اليه كما صرح بها الثقات فمقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللازم
وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهدى الدلالة على ذلك الطريق
وانه فالمتوجه بجد تام في سلوك طريق من شأنه حصول الوصول بعد سلوكه
او تخلف وصوله لامر خارجي كوصول اجله مثلا من غير تقصير منه ولا فتور
ولا خلل في المسلك يلزم ان يكون ضالا فماذا بعد الحق الا الضلال
وقد تقدم منا في هذا المقام كلام في تفسير الفاتحة وبقي فيه مباحث طويلة
الذيل اوردناها في شرحنا الكبير على هذا التفسير ولا يخفى ان مقتضى
ما اسلفناه ان يكون الضمير في قوله لانه راجعا الى الهدى اللازم
المطاوع للهدى المتعدي ففي الكلام استخدام **قوله** ولانه لا يقال الخ
اي لا يطلق اسم المهدي الا على من وصل الى المطلوب وقبل الوصول اليه لا
يطلق عليه هذا الاسم كما يستفاد من استقراء استعمالاتهم لهذا اللفظ
وقد عدل عن كلام الكشاف وقيل مهدي في موضع المدح كمهتد لانه
مخدوش بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليه مدح ايضا واصلا

بان

بان عدم الوصول مع الاستعداد والتمكن نقص موجب للذم انما يتم لو
تحقق الاعراض عن الوصول والتقصير فيه اما مع الجد في وصوله وعدم التواني
في بلوغه فلا وقد يذب عن كلام صاحب الكشاف بان غرضه التسوية بين
المهدي والمهتدي في قصد المدح وهو كما ترى هذا ولا يخفى ان ضعف
هذا الدليل كاخته فان عدم الاطلاق ممنوع ودعوى الاستقراء مما لم
يثبت بآية واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى ينادي بعدم اشتراط
الوصول **قوله** واختصاصه جواب عما يقال ان الهدى عندك مطلق
الدلالة سواء حصل بها الوصول ام لا والقرآن بهذا المعنى هاد للمتقين
وغيرهم فما وجه الاختصاص بهم وتقرير الجواب من وجهين الاول ان
ذلك بالنظر الى ترتب الاثر وحصول الثمرة وحصول النفع ولا ريب انه
مختص بالمتقين فانهم الذين ظهر فيهم اثر هدايته وذلك ان يجعل المتقين
بمعنى المشارفين للتقوى فان اثر الدلالة ظاهرة فيهم ايضا الثاني
انه لا يهدي الا الموصوفين بالمرتبة الاولى من التقوى فهم الذين تاملوا
الدلائل واتصفوا بالاسلام ففي الوجه الاول الهداية لغير المهتدي وفي
الثاني له بنقله من نوع الى اعلى منه **قوله** بنصبه بضم النون والصاد

اى علامة وهى بضبطنه هكذا فى النسخ المعتمد عليها و ربما ظن بفتح النون
واسكان الصاد اى ينصب الله له دليلا **قوله** لانه كالغذاء الصالح
وقد يقال انه كالدواء النافع انص فى ازالة المرض فلينتفع به الكافر
انص وفيه نظر فان الدواء النافع انما يظهر نفعه فى بدن المريض بعد
تنقيته وقطع مادة المرض ومن ثم اشتهر ان التخلية بعد التحلية و
التصقيل ثم التصوير **قوله** لما لا ينفع عن بيان تعيين المراد منه حتى
عند من يقول انها تما استاثر الله تعالى به فهى هيئة الحان لله سبحانه
فى كتابة اسرار لا يطلع عليها سواه **قوله** عما يضر الخ الظاهر ان لفظة
ما نكرة موصوفة فليست نصا فى العموم والا لخرجت المرتبة الاولى واختصت
بالثانية وسيما مع ملاحظة فرط الصيانة ولو جردت الصيانة فى عرف
الشرع عن الافراط امكن ابقاء ما على عمومها بنوع من العناية **قوله**
بالتبرى عن الشرك اى الكفر وكلمة التقوى كلمة الشهادة واضافتها
الى التقوى لانها سببها او كلمة اهلها **قوله** حتى الصغاير عند
قوم قيل هم القائلون بانها غير مكفرة باجتناب الكباير وفيه ما فيه و
المراد فعل الصغاير من غير اصرار عليها اذ هى معه ملحقة بالكباير وربما

[illegible]

[illegible]

جعلت

جعلت الكبيرة نفس الاصرار على الصغيرة لا الصغيرة المصرة عليها **قوله**
وينتقل اليه باشارة اى ينقطع عما سوى الحق مايلا اليه بكليته وقد مر
تفسير الشارح فى الفاتحة لعله اراد بالحقيقى ما هو الحقيق بان يسمى
تقوى والا فكل من المراتب الثلث تقوى حقيقة وقد ينا قش فى كون
هذا المعنى هو المطلوب فى الاية بان ظاهر الامر للوجوب وليس هذا من واجبات
الشرع ففى حمل الاية عليه ارتكاب خلاف الظاهر فالمراد منه المرتبة الثانية
وظنى انه لا مجال للمناقشة هنا فان حمل التقوى فى الاية على ما فوق
المرتبة الثانية ليس بمجرد راى المؤلف بل لانه هو المروى عن الامام
جعفر الصادق عليه السلام وابن مسعود والحسن وغيرهم فقد نقل عنهم
ان حق التقوى هى ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى
ولا يخفى ان عدم نسيان الحق بحال وذكره فى جميع الاحوال قريب من عدم
شغل السر عنه وظاهر انه غير واجب فالامر فيها محمول على الندب لا
محالة نعم حمل بعض المفسرين الاية على المرتبة الثانية من التقوى
فينبغى ان يقال ان ابقاء الامر على ظاهره من الوجوب يؤيد هذا القول
لا ان يورد الكلام على سبيل المناقشة للناقلين لذلك القول والقايلين به

قوله وان كان اخص من المؤلفات اى فى بادى النظر وقبل التامل فتامل

قوله والاصل ان لا الاخص الخ لان معنى الحملية ان ما اتصف بعنوان الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه فلا يكون الاخص اخص ولا الاعم اعم فلابد من تخصيص الموضوع كما ذكره وما يتراءى من بقاء الاشكال لان الاشارة الى الخاص الجزئى وضم الكليات الى الكلى لا يصيره جزئيا مندفع بافادتها انحصار موصوفها فى شخص بحسب الخارج وهو الذى قد نزل بعضه وعجزوا عن اخرهم عن الاتيان بسورة من مثله فكانه قال المؤلف المعلوم المشخص عندكم ذلك الكتاب اما ما يقال من ان المقصود من تعداد هذه الحروف ان المتحدى به من جنس كلامهم وذلك لا يستدعى الا وصفه بالتركيب من حروف كلمهم فذكر باقى الاوصاف لغو ففيه ما فيه اذ يمكن التوجيه على وجه لا يلزم معه الالغاء كما لا يخفى قوله وان يكون هذا وجه ثان فالتقدير هذه السورة الم قوله فى المشهورة وان لم يكن متواترة والمراد بتضمنه معنى من الاستغراقية ولا يخفى ان التعليل الاول من حمل النقيض على النقيض والثانى من حمل الشبيه على الشبيه قوله وفى

قراءة

قراءة ابى الشعثاء بالشين المعجمة والعين المهملة والثاء المثلثة وبعدها الف ممدودة تابعى مشهور اسمه سليم بالتصغير وفرق فى الكشاف فى بين القراءتين بان المشهورة يوجب الاستغراق وهذه يجوزه وبيانه ان المشهورة لنفى الجنس ويلزمه نفى كل فرد ولا يحتمل معنى اخر فهى نص فى الاستغراق وغير المشهورة وان كانت تفيد نفى الفرد المنتشر لكن كثيرا ما يقصد به نفى الواحد المنفردة ولهذا يقال لا رجل فى الدار بل رجلان بخلاف لا رجل بالفتح ولعل المؤلف انما سكت عن التعرض لهذا الفرق لظهور ارادة نفى كل افراد الريب عند ابى الشعثاء وغيره وعدم توهم ارادة لا ريب بل ريبان فلا ثمرة مهمة فى التعرض له هنا قوله ولم يقدم اى فى قراءة ابى الشعثاء او لم يتنزل فى الاصل مقدما لانه لم يقصد تخصص نفى الريب به بمعنى ان الريب منفى عنه ثابت لغيره اذ لم يكن المنازعة فى ذلك وانما الغرض انه لا مجال للريب فيه واما المذكور فى كتب المعانى من ان الظرف لو قدم لدل على ان ريبا فى ساير كتب الله فوجه اخر وهو ظ قوله او صفته عطف على قوله خبره ولا يلزم التفكيك اذ الضمير فى خبره لا يتحتم عوده الى لا لامكان عوده الى الريب اذ

الخبر في الحقيقة له لانها وان الملتق عليه في المشهور خبر لا **قوله** ولذلك
دليل على اضمار الخبر اذ لو كان الخبر مذكورا لكان الوقف على الاسم قبيحا
قوله الذي يتساهل الخ فالغرض من حصر الجنس حصر الكمال كانه لغاية
كماله في غاية الجنس كله وما عداه خارج عنه وقد مر الكلام في تحقيق لفظ
يتساهل وفي بعض النسخ بعد قوله والجملة خبر الم هكذا او يكون الم خبر
مبتداء محذوف والظاهر انه تكرار من قلم الناسخ **قوله** والاولى ان يق
اى اولى الوجوه الاعرابية ما انطبق على ان يقال كذا وكذا وفي بعض
الحواشي معناه ان الاولى ان يتراقى عن هذه الوجوه المتعلقة بظاهر
اللفظ ويشتغل بدقايق المعاني ولطايف البلاغة لان الواجب على
المفسر كلام الله تعالى الالتفات بلغتا المعاني والمحافظة عليها و
جعل الالفاظ تبعا لها وفي بعضها معناه ان الاولى ما سبق وما جوزه
صاحب الكشاف في هذا التوجيه من كون الم تعدادا للحروف من غير ان يكون له
محل من الاعراب لانه لا يظهر ح ما قصد من بيان نكتة الفصل بينه و
بين ما بعده لانه ليس جملة حتى يستحق ان يعطف عليها ما بعده ولا
سبيل لعطف ما بعده عليه حتى يكون تركه لنكتة كمال التناسب بينهن و

اللفت شلغم ويقال لفت الشئ مثله تهذيب

الم

الم ولا يحصل الاشتمال على نكتة ذات جزالة هي الحذف فتأمل في هذه الوجوه
واختر منها ما شئت والمراد بتناسق هذه الجمل تعانقها وارتباطها
اما بان نظم فوايد الثواني في الاوايل بان يكون موكدا لها او فوايد
الاوايل في الثواني بان يكون نتايج لها وعلى كل من التقديرين لا مجال
للوصل لكمال الاتصال **قوله** فالم جملة محذوفة المبتداء او محذوفة
الخبر ان جعلت اسما للقرآن او السورة او بمعنى المولف من هذه الحروف
ولا يبعد ان يريد بالجملة ما يعم الجملة الحقيقية او الحكمية ليشمل
ما اذا اريد بها طايفة من حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها
من الالفاظ وكانت مستقلة بنفسها غير محتاجة الى غيرها كانت نازلة
منزلة الجملة ولا يخفى دلالتها على ما ذكره على كل الوجوه فان في
التسمية بهذا الالفاظ اشعارا بذلك انتهى **قوله** مقرية لجهة التحدي
اذ معناه ان الكتاب الممتاز بين الكتب السماوية باعجاز اللفظ الدال
بنفسه على كونه وحيا من السماء **قوله** ثم سجل اى حكم وقطع وهما
للحق واليقين اى من الكمال الثابت لما هو حق ويقين والمعنى ان الكمال
الذي هو في الغاية اذا كان موضوعا حقا يقينا كان من هذه الجهة ايضا

فى اعلى المراتب وفى بعض النسخ هكذا او لاريب فيه ثالثة يشهد على كماله
اذ لا كمال اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين رابعة يوكد كونه حقا
لا يحوم الشك حوله **قوله** او يستتبع فالفصل لكمال الاتصال
كما مر ولا يبعد ان يجعل سبب الاتصال من القسم الثالث من الاستيناف
وهو ان يكون الثانية جوابا عن سوال عن غير السبب المطلق والخاص كما
قالوه فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وكانه قيل هنا فى كل مرتبة
فما يلزم من ذلك واما عدم ربط النتيجة بالفاء على ما هو المتداول
فلان القصد ليس الاستدلال بل الاخبار بكل جملة بالاستقلال
فاذا دخل فى جزاله الكلام كما لا يخفى على من له ذوق **قوله** ففى الاولى
الحذف اى حذف المبتداء والخبر والرمز الى المقصود من كون الكتاب
معجزا مع تعليل اعجازه بانه كمال البلاغة وانه حقيق بانه لو جعل العلة
الصرفة انه لكان التعليل بحاله وفى الثانية فخامة التعريف تعريف
المسند بافادته الحصر وفى الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام ان فى
باقى الكتب لسما وتريبا وفى الرابعة الحذف فاذا التقدير هو هدى و
التوصيف بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل وايراد المصدر منكرا للتعظيم

وتخصيص

وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية اى غاية الهدى وثمرته وهو
التقوى بمعنى ان من حصل له الهدى فاله التقوى وتسمية المشارف
للتقوى متقيا والذى بين التسمية بالمشارفة والتسمية والصيرورة
ان الاتصاف فى الاول عقيب تعلق الفعل من دون تراخ نحو قتل
قتيلا ومرض مريضا وفى الثانى بعد زمان كما فى قوله ولا يلدوا
الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالكفر والفجور متراخ عن الولادة
كثيرا **قوله** اما موصول اى هذا وما بعده الى قوله تعالى ينفقون لا
الذين يؤمنون بالغيب فقط من دون ضم ما بعده اليه وفى قوله موصول
لطافة لا يخفى **قوله** يترك ما لا ينبغى اى يترك السيئات فقط لا
بما يشمل فعل الواجبات انه بناء على انه ترك للترك ولا يخفى
ان هذا التفسير لا ينطبق بظاهره على شئ من المراتب الثلث السابقة
الا بتكلف والاقرب حمله على المرتبة الاولى فيكون التقييد باعتبار
ما يندرج فى الايمان بالغيب مما لا يشمله التبرى عن الشرك وباعتبار
اقامة الصلوة وما بعدها وقوله مرتبة صفة بعد صفة لصفة
والتحلية بالحاء المهملة والتخلية بالخاء المعجمة والكلام يتضمن بيان

نكتة تقديم الوصف بالتقوى على الوصف بالايمان واقامة الصلوة
وايتاء الزكوة قوله ان فسرنا بعم هذه المرتبة الثانية من التقوى
والغرض من قوله لاشتماله بيان وجه ايضاح هذا الوصف للموصوف
بتقرير انه مفهوم عند التحقيق مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان
واورد عليه المحشيون انه لا حاجة في جعل الصفة موضحة الى هذا كله
فان نحو الطويل في قولنا جاء زيد الطويل وصف موضح عند النحاة
وظني انه اراد بالموضح المبين الكاشف كما في نحو الجسم الطويل العريض
العميق يحتاج الى فراغ يشغله فالغرض ذكر وجه كونه مبينا للموصوف
وكاشفا عن حقيقته بتفصيل ما ولم يرد الموضح النحوي وكلام الكشاف
صريح في ذلك وضمير اشتماله للموصوف او للصفة وتذكيره باعتبار
الوصف هذا وكلام الكشاف ههنا احسن من كلام المؤلف فانه جعل
الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة
والصدقة ام العبادات البدنية والمالية لا اساسها لعدم توقف
صحتها على صحتها بخلاف الاساس قوله فايضا الخ في الكلام لف
نشر وقوله غالبا قيد لاستتباع كل من الثلثة الامرين ولعل تخصيص

الاستيناس بالاية والحديث بالاخيرين لاستغناء الاول عن ذلك وتقديم
الاستيناس بالاية مع تاخر المستانس بها له لكونها اية واظهر في الدلالة
على المراد اذ في دلالة الحديث على ذلك نوع خفاء بل للكلام فيه احتمال
فتدبر قوله اما وجه وفي بعض النسخ او مسوق للمدح بما تضمنه التقوى
ولما كان متضمنا لامور كثيرة ذكر وجه التخصيص بهذه الامور بقوله
وتخصيص الايمان الخ وحاصله انه لما كان الغرض من المدح اظهار
كمال الممدوح والثناء عليه كان المناسب مدحه بصفة لها زيادة اثر
في هذا الغرض نظرا الى ما عداها من الصفات ولا يبعد ان يكون غرضه
بيان وجه التخصيص على كل من الوجوه الثلثة قوله او على انه مدح الخ
عطف على قوله على انه صفة وقد يفرق بين الصفة المادحة والمدح
الاختصاصي تارة بان الوصف مقصود في الاول اصالة والمدح تبعا و
في الثاني بالعكس واخرى بان القصد من الاول نفس المدح ومن الثاني
كون تلك الصفة احق بالاستقلال بالمدح من ساير الصفات ولا يخفى
ان ذكر الذين في التقدير لبيان موضع المقدر قوله واما مفصول
فهو استيناف في جواب من يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك وانما

جعل المدح الاختصاصي موصولاً وهذا مفصولاً لان ذلك تابع حقيقة
غير اعرابه فيما يظهر تعبيره لغرض تنبيه المخاطب بتغيير المالوف على غرض
المدح وحمل عليه ما لا يظهر تعسره كما نحن فيه ولم يتغير ما هو المقصود من
اجرائه على الموصوف واثباته له بخلاف المستأنف لان المقصود الاخبار
عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمناً وههنا بحث
مشهور وهو ان المتقين اذا حمل على المشارفين للتقوى لم يحسن التوصيف
ولا التخصيص بالمدح نصباً او رفعاً ولا الاستيناف وحمل الكل
على الاستقبال والمشارفة يأباه سوق الكلام وقد يقال ان اعتبار
المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر
الى زمان اثبات تلك النسبة كما يقال قتلت قتيلاً دفن بموضع كذا
فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة
القتل والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل هذا وربما جعل
التقدير هم الذين يؤمنون في جواب من المتقون وصيغة المستقبل لقصد
الاستقبال بالنسبة الى الهدى ليلايم تفسير المتقين بالمشارفين على
التقوى قوله فيكون الوقف على المتقين تاماً لانه وقف على مستقل

لا تعلق

لا تعلق لما بعده به واما على الوجوه السابقة فحسن لان الموقوف عليه
مستقل وليس بتام لتعلق ما بعده به وتبعيته له اما على تقدير الوصفية
فظ واما على تقديري النصب والرفع فلما مرت الاشارة اليه قوله
مأخوذة من الامن استعمل لغة فيه اولاً ثم في التصديق ثانياً والظاهر
ان الاستعمال الثانوي ايضاً حقيقة لغوية كما يدل عليه كلام الاساس
وقد يفهم مجازيته من ظاهر كلام الكشاف والتضمين اشراب كلمة معنى
اخرى ليودي مؤداهما والاوضح انه قصد المعنى الحقيقي من كلمة ملاحظا
معه معنى اخرى دالا عليه بذكر شيء من متعلقات الثانية او حذف
شيء من متعلقات الاولى كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
بتضمين يعدلون وقولهم زهت مصراً بتضمين انسها وتحصيل ما هو الحق
من حقيقته ومجازيته اوردناه في تعليقاتنا على المطول قوله وقد
يطلق بمعنى الوثوق اما مجازاً كما يظهر من الكشاف وحقيقة كما يفهم
من الاساس وما امنت ان احد صحابة كلام مسموع من العرب يقوله
احدهم في مقام الاعتذار عن ترك السفر بعد التصميم عليه اي ما وثقت
بان اظفر بعد الخروج برفقاء الطريق فلذلك تركته والصحابة بالكسر

وبالفتح بمعنى الاصحاب قوله في الشرع فالتصديق اى هو كذلك عند المحققين
من اهل الشرع ومراده التصديق القلبي واكثر الحنفية على اعتبار التصديق
اللساني ايضا وهو المعبر عنه بالاقرار ونسبه الامام الى الشيخ ابي الحسن
الاشعري وهو المذهب المنصور عند الامامية واكتفى الكرامية بالتصديق
اللساني وحده فهذه هي المذاهب في الايمان الشرعي قوله فمن اخل
بالاعتقاد وحده فهو منافق قوله الصواب فمن اخل بالاعتقاد دون
الاقرار اذ المخل بالاعتقاد والعمل معا منافق ايضا وعبارة الكشاف
في هذا المقام ايضا لا تخلو من خلل فانه قال ومن اخل بالاعتقاد وان
شهد وعمل فهو منافق وهو يشعر بانه ان لم يشهد فمنافق ايضا و
ليس كذلك قوله للتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله اى
موضوع له وحده شرعا من دون ضم مجموع الاقرار والعمل كما يقوله
المعتزلة ومن يحذو حذوهم فقوله وحده من قبيل التخصيص الاضافي
لانه ليس الان في صدد الكلام على المذهب الثالث من ان التصديق
القلبي مع الاقرار اللساني وان كان دليله الاول قد يؤذن برده ايضا
وكذا الرابع الا ان يقال ان الاقرار تصديق لساني وقلة التغيير

عن المعنى

عن المعنى اللغوي الذي هو التصديق المطلق كما انها حاصلة في المعنى
الاول حاصلة فيه ايضا وان كان التخصيص هنا اكثر لاعتبار الامرين
معا ان قلنا العمل تصديق اركاني فعلة التغيير حاصلة في المذهب
الثاني ايضا قلنا ان اطلق عليه اهل اللسان التصديق امكن التشبث
بان زيادة التخصيص يقتضي زيادة التغيير لكن الظاهر عدم الاطلاق على
ما عدا القلبي واللساني قوله وهو متعين الارادة الخ اى كون
الايمان بمعنى التصديق وحده[٤] من دون ضم الامرين الاخرين بالتخصيص
اضافي فلا يرد ان هذا المعنيين ينافي ما سبق من قوله وكلا
الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب قد يقال في دفع المنافاة ان مراده
حمل الايمان من بين المعاني الشرعية على التصديق بما جاء به النبي صلعم
يتعين في الاية وههنا بحثان الاول ان تعين ارادة التصديق وحده
في الاية انما يتم لو تعين كون الباء في بالغيب للتعدية لكنه سيجيء جواز
كونها للمصاحبة والالة ايضا فاين التعين الثاني ان ظاهر كلامه على
ما فهمه المحشي ان ارادة التصديق بالمعنى الشرعي اعني التصديق بما
جاء به النبي صلعم متعين في الاية وهو ينافي ما صرح به الامام من ان

٣ من دون ضم الاقرار والعمل معا كما زعم المعتزلة وليس المراد دون غيره من الخوارج مطلقا ولا دون غيره من الخوارج والشيعة اذ الاول ينافي تخصيصه السابق و الثاني بظاهره غير مستقيم لان جعلوا التصديق قلبا ولسانا معا ولسانا فقط وتشبثهم لا يتيح التعبير بالباء فان اهل اللغة لم يعتبروا التصديق القلبي ولهذا زعم الكرامية انه ايمان

٤ ودفع يصير معنى قول المؤلف انه التصديق وحده انه لا يطلق عليه التصديق لغة لا غير ويكون التخصيص في قوله وحده حقيقيا لا اضافيا منه

قولهم الايمان المعدى بالباء هو التصديق يريدون به التصديق اللغوي
المطلق لا المعنى الشرعي واقول الاستدلال على تعيين ارادة التصديق
بالمعنى الشرعي في الاية بالوفاق المذكور خال عن التوجيه مع قطع النظر
من كلام الامام فان حمل الايمان في الاية على ذلك يوجب خروج الباء
عن التعدية اذ لا معنى للتصديق بما جاء النبي بالغيب الا اذا كانت
الباء لغير التعدية اللهم الا ان يراد بالغيب ما جاء به النبي صلى الله
عليه وآله هذا وفي بعض الحواشي اعادة الضمير وهو متعين الارادة
الى الاصل في قوله ولانه اقرب الى الاصل وقد عرفت ما يرد عليه من
التنافي **قوله** ثم اختلف ظاهره ان المختلفين هم القائلون بان الايمان
هو مجرد التصديق القلبي بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بمعنى انه
هل هو كاف للمؤمن بحيث لا يجب عليه اظهاره باللسان والاعتراف به ام
يجب عليه الاقرار اللساني ايضا ولا يبعد ان يكون مراده الاشعار بالمذهب
الثالث في الايمان والمغايرة وقع الاختلاف في ان مجرد التصديق
هل هو كاف في تحقق الايمان ام لا بد فيه من الاقرار اللساني للقادر
عليه فيكون الايمان مركبا من فعل القلب واللسان وانما لم يجزم بحقيقة

ماسماه

ماسماه حقا الملاحظة ما سيأتي من قوله وللمانع **قوله** والغيب مصدر بمعنى الغيبة
يقال غاب الشيء غيبا وصف به نحو ما تغيض الارحام غيبا كالشهادة التي
هي مصدر وما يدينها الشاهد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة واما
الغيب في هذه الاية فلا يتعين كونه مصدرا لاحتمال كونه مخفف فيعل
فلهذا لم يقل كالغيب والشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة بل
استشهد له بكلام العرب فيه ان ما ذكرناه في الاية جار فيه فشهادته
كشهادة غير العدل والمطمئن يروى بفتح الهمزة اسم مكان وبكسرها
على انه اسم فاعل والخمصة المخمصة واصلها الجوعة والخميص الجائع وقيل
علم للملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير واصله قيل بالتشديد
وجمعه اقوال واقيال ولعل تسميته قيلا ايذان بنفاذ اقواله **قوله**
وهو المراد به في الاية لان كون الغيب مصدقا به يقتضي العلم به وقد
يناقش بامكان ان يراد به المعنى العام الشامل للقسمين ولا يلزم العلم
التفصيلي بجزئياته كما لا يخفى **قوله** هذا اي كون المراد بالغيب في الاية
القسم الثاني والضمير في جعلته ينبغي عوده الى الباء وهو خلاف ما يقتضيه
سوق الكلام مع عدم السلامة عن التفكيك لان ضمير اوقعته وجعلته

الثاني للغيب او للمجموع بالغيب وقوله او عن المؤمن بصيغة اسم المفعول
عطف على قوله عنكم وقد اختصر المستشهد بها على ذلك اختصارا
مخلا فان ما اورده منها يحتمل الحمل على الغيبة عن المؤمنين فالاولى ايرادها
على ما هي عليه كما في الكشاف روى ان اصحاب عبد الله يعني ابن مسعود
وذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود
رضي الله عنه ان امر محمد صلى الله عليه وآله كان بينا لمن رآه والذي
لا اله الا هو الخ ويمكن ان يقال ان قوله ما امن احد افضل من ايمان
بغيب على الغيبة عن المؤمنين لا يخ عن سماجة يشهد بها الذوق المستقيم
فلذلك اكتفى المؤلف بما اورده عما تركه **قوله** من اقام العود يعني
جعله قويما لا اعوجاج فيه او قايما منتصبا لا ميل فيه فالكلام استعارة
تبعية استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام لتسوية المعاني وقد
ناقش المحقق التفتازاني في هذه الاستعارة بان المفهوم من اقامة
الصلوة ليس الا اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر من
التقويم على الوجه المذكور واقول فيه نظر اذ كون ذلك هو المفهوم بحسب
العرف لا ينافي الاستعارة كما ان المفهوم من القمر في قولنا رايت قمرا

راكبا انما هو لشاب حسن الوجه مثلا والاشعار بمعنى المستعار منه في
الآية الكريمة لا ينقص عن الاشعار به في كثير من الاستعارات كما في قوله تعالى
الذين ينقضون عهد الله فان المفهوم من نقض العهد انما هو مخالفته
والعمل بنقيضه من غير اشعار ظاهر بنقض طاقات الحبل **قوله** او
يواظبون اي يداومون على فعلها جعلت المداومة بمنزلة النفاق
السوق وعدم كسادها لان كلا من النفاق والمداومة يجعل متعلقه
مرغوبا فيه متوجها اليه فالكلام على هذا الوجه ايضا استعارة تبعية
وكون وجه الشبه فيها غريبا لا يظهر الا بتامل وافر لا يوجب ابتذالها
كما زعمه المحقق التفتازاني فان غرابته مما لا يؤدي الى التعقيد المعنوي
غايته ان لا يكون عاميا مبتذلا بل غريبا لا يعثر عليه الا الخواص و
هو من صفات المدح لا من سمات القدح وغزالة اسم امرءة شبيب الخارجي
ولما قتل الحجاج زوجها قاتلته سنة كاملة وهزمته مرارا والضراب
المضاربة بالسيوف واثبات السوق له تخييل والعراقان الكوفة و
البصرة والقميط كناية عن التمام فان احد شقي الوقر اذا شق بالقماط
اي الحبل ترك في جانب فتم امره **قوله** او يشمرون الخ حاصل هذا

الوجه على نحو ما ذكره صاحب الكشاف ان يقيمون مجاز مرسل من قولهم قام
بالامر فان حقيقة قيام الشخص للامر تلبسه به قايما ويلزمه عرفا اعتناؤه
بشان ذلك الامر وتجلده فيه وتشمره له فاطلق القيام واريد لازمه
وعليه كلام مشهور هو ان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك كان معناها
جعل الصلوة متجلدة متشمرة الى ما ذكره من كون المصلى متشمرا لادائها
بلا فتور والمؤلف كانه يريد دفع هذا الكلام حيث اشار الى ان مآل
معنى قام بالامر واقامه واحد وهو الجد فيه والتجلد له فان اقامة
الشئ اعنى جعله قايما منتصبا لا عوج فيه ولا ميل يلزمه الاعتناء به
الجد والتجلد فيه وفى عيون المعانى ما يشعر باتحاد المعنيين وكذا فى
الكواشى **قوله** لاشتماله على القيام ظاهره ان الكلام مجاز مرسل
من قبيل تسمية الكل باسم الجزء وفيه بحث مشهور هو ان الجزء للصلوة
انما هو قيام المصلى واما الاقامة فبمعنى تحصيل القيام وليس جزءا لها
وقد يعتذر بانه لما شاع التعبير عنها بجزئها لم يكن التعبير عن تحصيل
كلها بتحصيل جزئها مستبعدا وفيه ان لفظ يقيمون وضع بمعنى
يؤدون الصلوة فلا يكون الصلوة فى الاية مفعولا به بل مفعولا

مطلقا

مطلقا وبعده ظ وقد التجا بعضهم الى جعل الكلام كناية لا مجازا مرسلا
قائلا ان معنى اقامة الصلوة جعلها ذات قيام كما قالوا فى عيشة راضية
انه بمعنى ذات رضى وجعل الصلوة ذات قيام كناية عن ادائها وهو كما
ترى وبعضهم الى ان اقامة الشئ تحصيله وايجاده فى الخارج كما
يقال هو قائم بنفسه وكما قالوا فى تعبير القيوم انه القائم بنفسه المقيم
لغيره فيقيمون الصلوة بمعنى يحصلونها ويجدونها على الوجه المجزى شرعا
هذا ويخطر بالبال انه لو قيل ان يقيمون الصلوة من قبيل قولهم
صومت النهار وقومت الليل اى صرت صائما فى النهار وقائما فى الليل
فيكون الكلام مجازا عقليا فى النسبة الايقاعية لم يكن بعيدا **قوله**
والاول اى تفسير اقامتها بتعديل اركانها وحفظها عن الزيغ لانه
اشهر من باقى التفسيرات والى الحقيقة وهى تقويم العود وتسويته
وازالة اعوجاجه اقرب لان فيه التسوية وازالة الاعوجاج
غايته انه فى الامور المعنوية وكيف لا وقد ادعى بعضهم ان الاقامة
حقيقة فى تسوية كل شئ جسما كان او امرا معنويا ويمكن ان يريد
ان هذا التفسير اقرب الى حقيقة الصلوة لان حقيقتها ما روعى فيه

حقوقها الظاهرة والباطنة وقوله افيدا انّا معطوف على اظهر او اشهر و
الاول اظهر وقوله الا المصلّون عطف على من داعى **قوله** فعله بفتح
العين من صلّى اذا دعى فهي حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة
المخصوصة وليست مجازا في الدعاء انها حقيقة في تحريك الصلوين على
ما في الكشاف وذكى ماخوذ من التزكية بمعنى التنمية او التطهير والمهمل النمو
بكسر الخاء اى من يميل الالف الى مخرج الواو **قوله** وقيل اصل صلّى حرّك
الصلوين الخ القايل صاحب الكشاف والصلوان العظمان الناتيان في
اعالى الفخذين ومنه ضرب الفرس يديه صلويه اى ما عن يمين الذنب وشماله
والواحد صلا فالمعنى الحقيقي لصلّى حرك الصلوين واستعمل مجازا
في الاتيان بمجموع الافعال المخصوصة لان المصلّى يحركهما حال اتيانه
ببعضها فهو من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل هذا وقد ذكر اهل اللغة
ان الفرس المصلى هو الذى يتلو السابق فجوّز بعض المحشين ان يكون
الصلوة ماخوذة منه لان اللاحق وهو المأموم يتلو فيها السابق
وهو الامام وفيه انهم ذكروا ايضا ان الفرس المصلى انما سمّى بذلك لانه
يحاذى راسه صلو الفرس السابق فقد رجع الكلام الى حكاية الصلوين

فتأمل

فتأمل **قوله** واشتهار هذا اللفظ الخ الغرض الرد على الامام حيث انكر
اشتقاق الصلوة من تحريك الصلوين مستندا الى ان الصلوة من اشهر
الالفاظ فاشتقاقها من غير المشهور في غاية البعد **قوله** وانما سمى
الداعى الخ هذا الكلام من تتمة القيل والرد على الامام معترض بينهما
والغرض ان صاحب القول ينكر كون الصلوة حقيقة في الدعاء ويجعلها
فيه استعارة لعلاقة التشبيه المذكور ووجه استضعاف المؤلف
ما قاله صاحب الكشاف هو ان الاشتقاق مما ليس بحديث قيل وان
الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في كلام الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها
على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها اصلا فكيف يتصوّر انهم
استعاروا الصلوة بمعنى الدعاء منها **قوله** الرزق في اللغة الحظ
بمعنى السهم والنصيب من الخير وفي الصحاح انه ما ينتفع به ومصدر
بمعنى الاعطاء ولا يخفى ان في شهادة الاية بانه الحظ خفاء وحمل الرزق
فيها على العرفي ممكن ولعل غرضه التمثيل لا الاستشهاد ونقل في المجمل
انه فيها بمعنى الشكر وقدره المؤلف بشكر رزقكم والاية في سورة
الواقعة هكذا افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم

ومما رزقناهم ينفقون

تكذبون واجود ما فسرت به والله اعلم انكم متهاونون بالقرآن
في شانه وتجعلون حظكم منه او تجعلون شكر نعمة انزاله اليكم
لمصالحكما الدنيوية والاخروية انكم تكذبون به **قوله** والعرف
خصصه بتخصيص الشيء باضافة المصدر الى المفعول اي تخصيص الله
سبحانه الشيء وسوقه الى الحيوان واطلاق الشيء يشمل الغذاء وغيره
كما يقال رزقني الله ولدا ورزقني علما وبعضهم خصه بالغذاء و
تمكينه بالجر عطف على التخصيص وهو كالتفسير له والغرض من ذكره ان
الانتفاع بالفعل غير شرط خلافا لبعضهم وعرفه بعض الاشاعرة بما
ساقه الله لانتفاع الحيوان وتمكنه منه وهو على هذا بمعنى المرزوق و
على الاول بمعنى المصدر وبعض المعتزلة عرفه بسوق الله الى الحي
ما يتمكن من الانتفاع به وهو كالاول وبعضهم بما يصح الانتفاع به
فلا طائل تحته ولا اختلاف بين من يعتد به من الفريقين في ان سائق
الرزق الى الحيوان هو الله تعالى وانه هو الرزاق له حقيقة واما ما
ينقل عن بعض المعتزلة من التفصيل بانه ان حصل بكد الحيوان وتعبه
فهو رازق لنفسه حقيقة والله سبحانه غير رازق له وان حصل بدون

كد

التخصيص بالغذاء خلاف ما هو المشهور المنقول عن الاشاعرة والمعتزلة
قال في شرح المواقف بعد ما ذكر ان الرزق كل ما انتفع به حي
سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا او حراما وخصه بعضهم بالاغذية
انتهى كلامه منه

كد وتعقيب فالرازق له هو الله تعالى ظاعية به **قوله** الاترى انه الخ لان
ان كلامهم هذا انما يدل على ان ما ينفقه المتقون حلال ولا دلالة فيه
على ان ما هو المدعى من ان الحرام ليس برزق فيجوز ان يرزقهم الله حلالا
وحراما ويمدحهم على انفاق الحلال وتبيين مرامهم وابراز ما قصدوه بكلامهم
موقوف على الاحاطة بما قالوه هم وموافقوهم في هذا المقام قال
في الكشاف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطلق
الذي يستأهل ان يضاف الى الله ويسمى رزقا منه انتهى وشارحاه
المدققان ذكرا ما حاصله ان الاشاعرة والمعتزلة متفقون على ان المراد
بما رزقناهم هو الحلال فالاشاعرة من جهة ان المدح والاتصاف بالتقوى
يدلان على ان انفاقهم من الحلال وسيما عند التصريح بالاسناد الى
الله تعالى فانه ينصرف الى الافضل الاكمل والمعتزلة من جهة ان الحرام ليس
رزقا عندهم ولا يجوزون اسناده اليه تعالى المتعالية عن القبائح فلفظ الرزق
واسناده الى الله تعالى دليلان على ان المتفق هنا هو الحلال الا ان
العلامة تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول
الحرام وتخصيصه بالحلال عندهم عرف شرعي وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي ره

وهو من اعاظم علماء اصحابنا الامامية في تفسيره الموسوم بالتبيان انه
تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم والحرام يستحق الذم على انفاقه فلا
يكون رزقا انتهى وقال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله وهو من اكابر
مفسريهم في تفسيره الموسوم بمجمع البيان هذه الاية تدل على ان الحرام لا
يكون رزقا لانه تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم والمنفق من الحرام لا
يستحق المدح على الانفاق بالانفاق انتهى ومراد هذين الشيخين انه
لو فرض ان ما رزقهم الله حرام باجمعه كما يجوزه الاشاعرة لكانوا
بالانفاق منه داخلين في الممدوحين بالاية لا محالة لصدق انهم انفقوا
مما رزقهم الله بل لو كان ما رزقهم الله حلالا وحراما وانفقوا
من الحرام وحدها لصدق ذلك ايضا فلو كان الحرام رزقا لكان منفقه
ممدوحا عند الله والتالي باطل اجماعا وبما تلونا عليك يظهر لك ان
للمعتزلة وموافقيهم في الكلام في هذه الاية مطلبين احدهما ان المراد
من الرزق المنفق فيها انما هو الحلال وهذا هو الذي ذكره صاحب
الكشاف والثاني ان الحرام ليس برزق وهذا هو الذي ذكره الشيخان
الطوسي والطبرسي وقد جمع المؤلف الفاضل بين المطلبين فاشار بقوله

[illegible]

اسند

اسند الرزق الى نفسه الى الاول وبقوله فان انفاق الحرام الخ الى الثاني
وانت خبير بان تعرضه للمطلب الاول فيما هو بصدده من الاستدلال
على ان الحرام ليس برزق غير واقع محله وكان ينبغي ان يقول لانه
تعالى مدحهم على الانفاق فلا يكون حراما فان الانفاق من الحرام لا يوجب
المدح لينطبق كلامه على ما قاله الشيخان ويسلم من النقصان بقي ههنا بحث
هو انه لو اجتمع عند شخص اموال من الحرام لا يعرف اصحابها فانه مأمور بالتصدق
بها فيكون ممدوحا بالانفاق من الحرام وبه يبطل قول الفريقين ان المنفق
من الحرام غير ممدوح ويمكن ان يقال انه مأمور بالتصدق بها عن اربابها
فهو كالنايب عنهم فيه ببدلهم فكان المنفق في الحقيقة هم لا هو ومن ثم كان
ثواب الصدقة لهم فان قلت فاذا ظفر بهم بعد التصدق به ولم يجيزوا
ما فعل كان عليه الغرامة لهم ويكون ثواب الصدقة له لا لهم فقد عاد المحذور
قلت انما صار ثواب الصدقة له بسبب التعويض فكانهم باعوه ما كان قد
كتب لهم من الثواب فتامل قوله جعلوا الاسناد للتعظيم كبيت الله و
ناقة الله ولم يجعلوا الاسناد للايذان المذكور وانت تعلم بعد الاحاطة
بما قدمناه ان الايذان المذكور لا ينافي مطلبهم كيف وهم متفقون على ان

المراد من مما رزقناهم هو الحلال قوله والتحريض على الانفاق لان المنفق
اذا علم ان الرازق هو الله سبحانه وقد تكفل بالرزق بقوله جل من
قائل وما من دابة في الارض الا على الله رزقها زال خوف الفقر وزاد
الحرص على الانفاق والتوكل على الرازق ووجه اخر وهو التنبيه على ان
يكون المنفق في وقت الانفاق ملاحظا انه من الله سبحانه جاعلا
مضمون قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله نصب عينيه غير غافل عنه كما
تجد عليه اكثر الناس ووجه اخر وهو ان يكون منظوره حال الانفاق
اداء شكر ما ساقه الله تعالى اليه ملاحظا ان ما انفقه قطرة مما
انعم الله تعالى عليه هذا وقد تقدم وجه اخر وهو ان الاسناد الى الله
لينصرف الى الفرد الاكمل منه اعنى الحلال ويمكن جعل التعظيم في كلامه
ايماء الى هذا قوله والذم لتحريم ما يحرم ان قلت قد ذهب بعض الاصوليين
الى تحريم الاشياء قبل ورود الشرع فقد حرموا ما لم يحرمه الله قلت
هؤلاء قائلون بالحسن والقبح العقليين فما حكم العقل بقبحه فهو قبيح عند
الله ومحرم عنده العقل قوله واختصاص ما رزقناهم الخ جواب عما
يقال اذا كان الرزق عندكم يعم الحرام فلم خصصتم الاية بالحلال

وتقريره

وتقريره ان القرائن اعنى مدحهم بالانفاق ووصفهم بالتقوى وانصراف
المسند اليه تعالى الى الفرد الاكمل الافضل هي الباعثة على التخصيص قوله
حديث عمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء اسم مغن كان بالمدينة
روى صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني
ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال ص لا
اذن لك ولا كرامة ولا نعمة اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا
فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله من حلاله اما
انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا ووجه الاستدلال
انه ص جعل من رزقه بيانا لما حرم الله وهو صريح فان الرزق يكون
حراما وقد احتج المعتزلة وموافقوهم على ان الحرام ليس برزق لما رووا
الامام محمد بن علي الباقر عليه السلام عن ابيه زين العابدين عن ابيه سيد
الشهداء عن ابيه امير المؤمنين علي عليهم السلام قال قال رسول الله ص
في حجة الوداع الا ان الروح الامين نفث في روعي انه لا تموت نفس
حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء

شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله فان الله تعالى قسم الارزاق
بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن اتقى الله وصبر اتاه رزقه من حله
ومن هتك ستر الله عز وجل واخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال
وحوسب عليه يوم القيمة ووجه استدلالهم بهذا الحديث ظاهر ثم انهم
طعنوا في سند الحديث السابق تارة وحملوه على المشاكلة اخرى وقد
بينا ذلك في كتابنا الموسوم بكتاب الاربعين عند الكلام على الحديث
الثالث عشر منه ويمكن ان يقال ايض انه لا صراحة فيه لما ادعوه وانما
يكون صريحا فيه لو كان قوله ص فاخترت ما حرم عليك من رزقه نصا في
انه رزق لمن حرم عليه واحتمال كونه رزقا لمن احل له قائم ومع قيام
الاحتمال يسقط الاستدلال وخلاف المتبادر لا حرج في المصير اليه بل
هو لازم ليحصل به توافق الحديثين ويرتفع تناقضهما من البين
قوله وبانه لو لم يكن رزقا الخ لا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا انا لم
نخص الرزق بالغذاء بل اكتفينا بمطلق الانتفاع ولم نشترط الانتفاع
بالفعل بل التمكن منه كاف عندنا فلا يتم دليلكم علينا الا اذا فرض
ان ذلك الشخص لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت وفاته بشيء من
الاشياء

الاشياء انتفاعا محللا اصلا لا رضعة من ثدي مباح ولا شربة من ماء
قراح ولا نظرة الى محبوب ولا وصلة الى مطلوب ولا تمكن منه شيء
من ذلك وقتا من اوقات عمره ولا اقتدر عليه في ساعة من ساعات
دهره ولا ريب ان هذا مما يقضي العادة بعدم وجوده ومادة النقض
لا بد من تحققها على انا لو جوزنا وجود طالع صاحب هذا الطالع السعيد
والبخت الحميد لقلنا ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه كيف وقد قال سبحانه
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وايضا فهو من وقت ولوج الروح
فيه في بطن امه وصيرورته حيوانا الى وقت ولادته مرزوق البتة
بما ليس محرما عليه وايضا فما يقولون في حيوان عاش يوما مثلا ثم مات
قبل ان يتناول شيئا لا محللا ولا محرما فما هو جوابكم فهو جوابنا و
الاية الكريمة لم يدل على انه تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل احد اليه فان
الواقع خلافه بل دلت على انه سبحانه يسوق الرزق الى العبد ويمكنه
من الانتفاع به فاذا اعرض العبد عن الحلال وعدل عنه الى الحرام لم يكن
ذلك قادحا في رازقيته جل وعلا وما تضمنه الحديث الذي نقلتموه و
جعلتموه دليلا على ما زعمتموه من قوله ص لقد رزقك الله طيبا الخ

صرح في هذا المعنى والله اعلم بحقايق الامور قوله وانفق الشئ الخ
المراد بالاجوبة تناسبهما في الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل
المعنى واكثر الحروف وانفد بالدال المهملة ومن اخوته نفذ بالمعجمة
ونفر ونفض ونفث قوله ومن فسرها بالزكوة الخ اى ان غرضه
التمثيل لا التخصيص لا بها واختار التمثيل بها لان تزكية المال افضل
وجوه الصدقة واصلها او ان غرضه بيان ما هو المراد في الاية من الانفاق
الخاص اعني الزكوة والمروى عن ابن عباس ورد عن ابن مسعود انه نفقة
الرجل على اهله لانها نزلت قبل وجوب الزكوة ان قلت ان الزكوة
يتعلق بالعين عند الامامية والشافعية فهي مال الفقراء قبل الاخراج
فالمنفق لها منفق مال غيره لا مال نفسه ولو كان ايصالها الى الغير
اليه انفاقا من الرزق ومقتضيا للمدح لكان رد المال المغصوب على
مالكه كذلك وكيف يليق مدح المنفقين والثناء عليهم بانهم يدفعون
ما بايديهم من مال الغير اليه قلت لا ريب ان اخراج الزكوة ورد المغصوب
امتثال للامر الالهي ولا فضول بالمدح كما في يقيمون الصلوة وقد جاء
التصريح بالمدح على اخراج الزكوة في قوله عز من قائل والذين هم للزكوة

فاعلون

فاعلون على ان الفرق بين اخراج الزكوة ورد المغصوب ظ فان المال
بأسره قبل بدو الصلوح في الغلات وقبل تمام الحول فيما عداها مملوك
للمكلف ورزق له ثم يصير هو في يده حقا للفقراء فقد صار بعض ماله
حقا لغيره ووجب عليه دفعه اليه ولا ريب ان دفع مثل هذا الى الغير
اشق على النفس من دفع ما هو في اصله مال الغير اليه لا يقال ان المنفق
هنا مختص بالحلال عند الكل والمقدار المخرج من الزكوة غير حلال على
المنفق بل يجب عليه اخراجه من النصاب ويحرم عليه الانتفاع به فكيف يستقيم
تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق شاملا للزكوة فضلا
عن تخصيصه بها لانا نقول المراد بما رزقناهم ما دخل في تصرفهم دخولا
شرعيا محللا ليخرج الغصب والسرقة واشباهها لا ما كان تصرفهم فيه و
انتفاعهم به على جميع الوجوه حلالا لهم كما ظننت قوله وتقديم
المفعول به وهو ما رزقناهم لانه مفعول بواسطة الحرف ولا يبعد ان
يجعل مضمون الجار والمجرور مفعولا به على ان المعنى وبعض ما رزقناهم
ينفقون كما سيجيء مثله في قوله تعالى ومن الناس من يقول من جعل مضمون
من الناس مبتدا ومن يقول خبره ومراده بالاهتمام الاهتمام بحلية المنفق

اوشرف نسبة اسناده اليه تعالى او التخصيص وكانه سبحانه قال ويخصون
بعض المال الحلال بالتصدق به لا يقال ادخال من التبعيضية يغني
عن التقديم للتخصيص فان المتبادر من انفاق البعض عدم شمول الكل
لانا نقول احتمال الشمول قائم وان كان مرجوحا فاذا قدم زال
احتماله بالكلية يدلك على ذلك الفرق بين قولك انفق بعض ماله و
بعض ماله انفق فالتقديم للتنصيص على التخصيص **قوله** لمنع الكلفة الخ
هذه النكتة انسب بحمل الانفاق على الاعم **قوله** ويحتمل ان يراد به
اي بالانفاق مما رزقناهم المعاون جمع معونة والرزق كما يتناول النعم
الظاهرة يتناول الباطنة ايضا قال صاحب النهاية الارزاق نوعان
ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم **قوله**
واليه ذهب اي الى العميم المذكور وهذا قريب مما رواه الشيخ الجليل ابو علي
الطبرسي في تفسيره الموسوم بمجمع البيان عن محمد بن مسلم عن الامام ابي
عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ان معناه ومما علمناهم يبثون
واقول ان الذاهب الى هذا التفسير لا يعمم الرزق بل يخصه بالارزاق
الباطنة كما يظهر من كلامه فلا تغفل **قوله** واضرابه اي امثاله جمع

والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك

ضرب

ضرب بالفتح كما قاله في الاساس وبالكسر كما نص عليه صاحب الكشاف **قوله**
معطوف على الذين يؤمنون بالغيب على المتقين وعلى الثاني اما ان يكون
المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او لا فالوجوه اربعة والمراد
بايمانهم عن شرك وانكار ايمانهم بعد الاتصاف بهما فعن بمعنى بعد
جعل مؤمني اهل الكتاب مقابلا لهم لانهم لم يتصفوا بشرك ولا
انكار بل كانوا عالمين ببعثة النبي صلى الله عليه وآله والمراد من الايمان
بما انزل اليك وما انزل من قبلك توطينهم لنفس على ذلك قبل
البعثة والعدول الى المضارع لحكاية الحال او انهم يؤمنون بكل منهما
على الاستقبال والا فالطائفة الاولى ايضا يؤمنون بهما لكن ايمانهم
بباقي الكتب السماوية لاندراجه في الايمان بما في القرآن ولا يخفى
انه يخرج عن الطائفتين من يولد من المسلمين الى يوم القيمة وكذلك
يخرج امير المؤمنين علي عليه السلام فانه لم يشرك بالله طرفة عين ولم ينكر
ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وقتا من الاوقات وهذا مما يوجب
ضعف هذا الوجه **قوله** ووسط العاطف جواب عما يقال ان
توسيط العاطف يقتضي المغايرة فكيف يكون الاولين باعيانهم

وتقرير الجواب ان توسطه بين الذوات المتغايرة واما بين الصفات
فلا يقتضي تغاير الموصوفين فان عطف بعض الصفات على بعض
بالواو وغيرها مع اتحاد الموصوف غير عزيز في كلامهم والقرم بفتح القاف
السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة
من اسماء الملوك والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام واراد
المعركة وزيابة بفتح الزاي المعجمة وتشديد الياء المثناة من تحت ثم
الف ثم باء موحدة اسم ابي الشاعر والصابح بالباء الموحدة المغير
صباحا والبيت لابن زيابة يتهكم بالحارث الشيباني حيث توعده بالقتل
ومعناه ما حسرة اي من اجل الحارث فيما حصل من مراده واتصف به من
الاوصاف وقيل بل هو على ظاهره من غير تهكم **قوله** كرر الموصول
على هذا الوجه الذي هو ثالث الوجوه تنبيها على تباين السبيلين من
العقل والسمع **قوله** او طائفة عطف على الاولون وهو رابع الوجوه
قوله والانزال نقل الشيء الخ قد تكلمنا فيه في مفتتح هذه الحاشية
بما لا مزيد عليه فليرجع اليه ولا يخفى ان نزول التورية على موسى على نبينا
وعليه السلام خارج عن هذين الطريقين فان المنقول نزولها في الالواح
قوله

قوله والمراد بما انزل اليك القرآن باسره اي يؤمنون بان جميع ما
نزل منه وما سينزل حق وانما حمله على ذلك ولم يكتف بوصفهم
بالايمان بما نزل بالفعل مع انه متضمن للمدح ايضا لان الايمان بالقسمين
واجب فلا يحسن في مقام الاخبار عنهم بالايمان الاقتصار على وصفهم
بالايمان ببعض ما يجب الايمان به ولانه هو المناسب لما تعقبه من ترتب
الهدى والفلاح الكاملين ولمقابلة ما انزل اليك بما انزل من قبلك
ولصيغة المضارع في يؤمنون فانه يدل لا اقل على الاستمرار الدال على
عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله في الماضي **قوله** وانما عبر بلفظ
الماضي اي عبر عن مجموع الماضي والاتي بالماضي اما لتغليب ما حصل له
وجود على ما لم يحصل واما لجعل المترقب بمنزلة المتحقق والاول مجاز
مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء لان انزال جميع القرآن معنى واحد
يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما
بصيغة الماضي والثاني استعارة تشبيها لانزال المجموع للقطع بانه
سينزل بانزال ما قد نزل فاستعير صيغة الماضي من انزال ما نزل
لانزال المجموع فلا يرد على شيء من الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز

وليس هناك معنى مجازى يعم الحقيقى والمجازى ليكون من عموم المجاز قوله
ونظيره اى فى التغليب تنزيل المترقب منزلة المتحقق قوله من حيث
انا متعبدون بالبناء للمفعول والمراد بالايمان التفصيلى التصديق
بحقيته آية آية وانها من عند الله وقد يقال انا لم نتعبد الا بما اشتمل
عليه من الاحكام وآياتها لا تبلغ خمسمائة تقريبا فلا يتم التقريب و
الجواب ان المراد بالتعبد بتفاصيله ترتب الحكم عليها بالنسبة الينا
وهو كذلك كتحريم مس الجنب والمحدث لها ووجوب حفظها عن التنجيس و
صحة الصلوة بها وتحريم تلاوتها على الجنب او كراهتها وصحة جعل تعلمها
مهرا وامثال ذلك قوله وان النار لم تمسهم الا اياما معدودة
الصواب لن تمسهم او لا تمسهم لانقلاب المضارع بلم ماضيا واصحاب
هذا القول هم اليهود وقال بعضهم لن نعذب الا اربعين يوما مدة
عبادتنا العجل وقال آخرون مدة بقاء الدنيا سبعة الاف سنة وانما
نعذب سبعة ايام لكل الف سنة يوم قوله واختلافهم اما بالجر
عطف على المصدر المسبوك من ان الجنة او بالرفع عطف على ما كانوا
عليه قوله وفى تقديم الصلة اى صلة الفعل وهو بالآخرة وبناء

يوقنون

يوقنون على هم اى اسناده اليه بايقاعه خبرا عنه وعطف بان اعتقادهم
على من عداهم من قبيل اعجبنى زيد وكرمه فى ان ذكر زيد توطية لذكر كرمه
وقوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر عن ايقان
ناظر الى بناء يوقنون على هم على طريقة اللف والنشر والحاصل ان هنا
تقديمين الاول تقديم بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم بها اى ان ايقانهم
مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها وفيه
تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة فى شىء كانه قال
يوقنون بالآخرة لا بخلافها كاليهود والثانى تقديم هم ويفيد ايضا
تخصيصا اى الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اليهود وفيه
تعريض بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو
جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد هذا حاصل ما ذكره شراح الكشاف
فى هذا المقام ولا يخفى ان الحصر المستفاد من التقديم الاول يقتضى ان
مقابليهم لهم ايقان بما هو خلاف حقيقة الآخرة ومعلوم ان تعلق
ايقانهم الذى هو ايقان العلم من غير شك ولا شبهة بذلك معلوم
الانتفاء فتامل فانه بالتامل حقيق وفى كلام بعض المتأخرين ان

التقديم الاول لبيان كون الاخرة مما الهو بها كمال الاهتمام ففيه تعريض بان
من عداهم من اهل الكتاب غير مهتمين بها فاعتقادهم في شانها غير مطابق
لما ينبغي فهو كما ترى **قوله** واليقين اتقان العلم بالتاء الفوقانية
اي احكامه والاولى الايقان اتقان العلم كما في الكشاف ولم يذكر فيه قيد
الاستدلال لاخراج علم الواجب والعلوم الضرورية لانه اراد ان العلم
الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان
ايقانا كذا قال المحقق الشريف في حواشيه وفي تفسير الامام ان اليقين هو
العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه سواء كان ذلك العلم ضروريا
او استدلاليا وكذا في تفسير النيشابوري **قوله** تانيث الاخر بالكسر اسم
فاعل من اخر بمعنى تاخر واما اخر بالفتح فهو اسم تفضيل منه والتشبيه بالدنيا
في انها مؤنث ادنى فعلت على هذه الدار لدناءتها او لدنوها منها
قوله لحب المؤقدان الخ البيت لجرير او لابي حية يصف ابنيه ونفسه ايضا
بالكرم والاشتهار به فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثاني
باضاءة الوقود اياها وحب يروى بفتح الحاء وضمها من حبب كشرف اي
صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حب الى فلان اي ما احبه

اذا ذكروا باضاءة الزهو اياها انها عرفا وكرم اذ بعض الناس منهم

الى

الى واللام جواب قسم مقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى
فعل المدح فانه يقال والله لنعم الرجل زيد ولا يقال لقد نعم الرجل زيد
والمؤقدان ومؤسى بقلب الواو همزة على رواية سيبويه والوقود بالضم
التقد واما بالفتح فما يتوقد به **قوله** الجملة في محل الرفع الخ تكرار
لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون بالغيب من قوله واما مفصول عنه مرفوع
بالابتداء وخبره اولئك على هدى لكن مع زيادة وبسط وقوله خبر لخبر
ثان بجملة فان خصصت الموصول الاول بالفصل فالامر كما قال بقوله وكانه
لما قيل الخ وان خصصت الثاني فهو مبتدا والجملة معطوفة على جملة
هدى للمتقين المتضمن بالاوصاف الثلثة والغرض التعريض باهل
الكتاب الذين لم يؤمنوا وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون في الفلاح
وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية في حكم وصف الكتاب فكانه
قيل هو هدى للمتقين الذين اتصفوا بتلك الاوصاف وليس هدى لاهل
الكتاب الذين لم يتصفوا بهذين الوصفين ولولا ذلك لم تسع هذا العطف
لان الاولى في بيان حال الكتاب بخلاف الثانية هذا ولا يخفى ما في هذا
من التكلف فان عدم هدايته للذين لم يتصفوا بالوصفين المذكورين

ليس صفة كاملة حتى يحسن انخراطها في سلك صفاتها الفاضلة واتم محسن
المقابلة انما هو بين سلب هدايته لمن لم يؤمن من اهل الكتاب وبين هدايته
لمن امن منهم لا بين ذلك السلب وهدايته لمن آمن من غيرهم ولعل ملاحظة
هذه الامور هي الباعثة للمولف الفاضل على الاقتصار على بيان الحال اذا
فصل اول الموصوفين وطية الكشح عن بيانه اذا فصل ثانيهما مع تعرض صاحب
الكشاف له وبعض المحشين ظن ان قوله وكانه لما قيل الخ بيانا للحال عند
فصل كل منهما فقال فيه نظر لانه اذا فصل الموصول الثاني كانت الجملة معطوفة
على ما سبق لا جوابا للسؤال والا لوجب الفصل قوله والا فاستيناف
اي وان لم يجعل شيئا من الموصولين مفصولا بل جعل الاول صفة للمتقين
والثاني معطوفا عليه فجملة اولئك على هدى من ربهم مستانفة فان
جعل استينافها نحويا وهو مطلق انقطاع الكلام عما قبله وان لم يكن
جوابا عن سؤال لم يحتج الى تقدير السؤال فكانها نتيجة وان جعل بيانيا و
هو ما كان جوابا عن سؤال مقدر فهي جواب سائل قال ما للموصوفين الخ
والاوجه حمل كلامه في الصورتين على الاستيناف البياني بان يقال ان السؤال
الواقعة جوابا عنه اما ان لا يكون عن السبب المطلق ولا الخاص او يكون

عن

عن السبب المطلق وعلى الاول يكون كانها نتيجة للاحكام المستفادة من قوله تع
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وللصفات المستفادة من الذين
يؤمنون بالغيب الخ فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات
فاجيب بانها الرسوخ والثبات على الهدى الكامل في العاجل والفوز
بالفلاح في الاجل وعلى الثاني يكون جوابا لسائل قال ما سبب اختصاص
الموصوفين بهذه الصفات بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم
وثباتهم على الهدى الكامل من ربهم اعني التوفيق والتاييد والاعانة
فكانه قيل سبب اختصاص هؤلاء يكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين
من الله سبحانه مويدين من عنده وانت اذا تاملت هذا الكلام ظهر
عليك حقيقة حال ما في شرح الكشاف وبعض حواشي هذا الكتاب
قوله ونظيره اي نظير كل من هذين الاستينافين اللذين صدر
احدهما الذين يؤمنون وصدر الاخر اولئك اما كونه نظيرا للاول
فغني عن البيان ولذلك لم يتعرض له واما كونه نظيرا للثاني فلما كان لا يخلو
من خفاء بينه بقوله فان اسم الاشارة الخ وانما كان كاعادة الموصوف
بصفاته لان حقه ان يشار به الى محسوس مشاهد او متنزل منزلة

في التميّز ولمّا كانت الصفات المجراة على المتّقين مميّزة لهم غاية التمييز و
جاعلة لهم كأنّهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة
اليهم من حيث انّهم موصوفون بها كانّه قيل اولئك المتميّزون بتلك
الصفات على هدًى من ربّهم **قوله** تمثيل لتمكّنهم اى تشبيه لحال من
اعتلّ الشئ فكلمة على استعارة تبعيّة شبه تمسّك المتّقين بالهدى
باستعلاء الراكب على مركبه في التمكّن والاستقرار فاستعير له الحرف
الموضوع للاستعلاء وليس المراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيليّة
كما ظنّ فانّ الجمع بينها وبين التبعيّة المذكورة كالجمع بين الضبّ والنون
وهذا من المعارك العظيمة بين السيّد السند والمحقّق التفتازاني و
ظنّى انّ الحقّ مع السيّد وانّ اتمام كلام السيّد يحوج الى مزيد تكلّف و
اوضحت ذلك في تعليقاتي على المطوّل وان جعلت الاستعارة في الآية
تمثيليّة مشبّهًا للهيئة المنتزعة من المتّقي والهدى وتمسّكه به بالهيئة
المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه مكتفيًا في طرف المشبّه به بذكر
كلمة على التى مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة ملاحظًا لبقيّة اجزائه
في ضمن الفاظ منويّة لجاز انّه لكن بشرط ابقاء معنى الاستعلاء على حقيقته

ولك

ولك ان تجعل الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية مشبّهًا للهدى بالمركوب
اثباتًا لكلمة على على نهج التخييل ثمّ انّ المؤلف ازال استبعاد ما لزم ممّا ذكر
من تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب بشاهدين من كلامهم فالاوّل بمنزلة
قولك ركب مطيّة الجهل فهو استعارة بالكناية والثاني كذلك مع الترشيح
والغوى بالفتح الغواية والغارب ما بين السنام والعنق والاشارة
بذلك الى التمكّن من الهدى والاستقرار عليه واراد بالاداة والمواظبة
المذكورين استكمال القوّتين النظريّة والعمليّة ونكّر هدى للتعظيم و
قيل يحتمل ان يكون للافراد اى انّهم مع ايمانهم بما انزل اليك وما انزل
من قبلك على هدى واحد من ربّك لانّه لا هدى الّا هدى ما انزل اليك
لانّه نسخ ما قبلك بكتابك ولا يخفى بعده ولا يقادر قدره اى لا يصل احد
الى قدره **قوله** كقول الهذلي رثى خالد بن زهير ولا زائدة في اوّل
القسم من قبيل فلا اقسم وجوابه لقد دفعت والخطاب للطير على سبيل الالتفات
وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتّى استعظم الطير الواقع عليه
حيث اقسم بابيها والمربّة من ارب بالمكان اقام به ويجوز ان يكون اقسام
الشاعر باب نفسه فيكون الطير مرفوعًا بالابتداء ولقد وقعت خبره

باقامة ضمير الخطاب مقام ضمير الغيبة او بتأويل مقول في حقها والتأويل
بمقول في حقه في امثال هذا وان لم يكن مألوفا الا انه بعيد عن قواعدهم
وخلو الاسمية الواقعة جوابا للقسم عن اللام وانّ للضرورة وربما جعل
رفع الطير بها على انه فاعل فعل محذوف تفسيره لقد وقعت **قوله** واكد
تعظيمه الخ لعله دفع لما قد يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى
فما فائدة الوصف **قوله** وقد ادغمت الخ المشهور بين القراء انه لا
غنة مع اللام والراء وقد روي عنهم في بعض الروايات الغنة معهما
ولا نزاع في جوازها بحسب العربية **قوله** يقتضي كل واحد من
الاثرتين الاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة مفتوحة او مضمومة التقدم
والاستبداد والاثرتان اثرة الهدى واثرة الفلاح ووجه التنبيه
ان في ذلك ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فتكرير العلة يشعر
بتعدد المعلول ولو لم يتكرر لربما فهم ان مقتضى الوصف هو الاستبداد
بمجموع الوصفين لا بكل واحد منهما وان امتيازهم انما هو بمجموعهما اثم
لا بكل منهما وانقص ففي تكريره اشارة انه سبحانه اثبت لهم بثبوته تقدمهم واعلاء
لشأنهم مع ما فيه من التنصيص على ان ضميرهم ضمير فصل وههنا وجه اخر

وهو

وهو ان يجعل اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم
على هدى من ربهم ويجعل فلاحهم مرتبا على تلك الهداية المترتبة على
الاوصاف السابقة فلا تكرار الا بحسب اللفظ فقط **قوله** لاختلاف مفهومي
الجملتين الخ اعترض عليه بان اثبات الغفلة كما انه لازم لمفهوم التشبيه
بالانعام كذلك الفلاح في العقبى لازم لاثبات الهداية في الدنيا فالحكم
بالغيرية في الثاني والعينية في الاول تحكم كيف وتغاير مفهومي هم
كالانعام وهم الغافلون كالشمس في رابعة النهار نعم هما متحدان في الحكم
وهو اثبات الغفلة واتحاد الغرض من كلامين لا يوجب اتحاد مفهوميهما
واقول انه قد يكون المفهوم من الكلام بحسب العرف ما لا يكون مفهومه بحسب
الوضع كما في قولنا ليس في البلد احسن من زيد فان مفهومه العرفي زيادة
حسنه على سائر من في البلد وانه لا يساويه فيه احد منهم ومفهومه بحسب
الوضع اللغوي نفي كون احد في البلد اكثر حسنا منه لا نفي المساوي
ومثل هذا شائع في كلامهم وسيما في التشبيهات قال السيد السند في
حواشي المطول نقلا عن العلامة كمال الدين ميثم البحراني قدس الله سره
انك اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل اردت

انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة اذا تقرر ذلك فاعلم انه لا ارتياب في
ان المفهومين فيما نحن فيه متغايران لغة وعرفا ووجودا وكل من هذين المفهومين
مقصود براسه ومطلوب الاثبات بذاته بخلاف جملتي اولئك كالانعام
واولئك هم الغافلون فانهما وان اختلف مفهوميهما بحسب الوضع اللغوي
الا ان المفهوم منهما بحسب العرف شيء واحد هو اثبات الغفلة لهم والمقصود
من كل منهما كما ان مفهومي جملتي خده كالورد وخده في غاية اللطافة شيء
واحد عرفا وهذا هو مراد المولف الفاضل من حكمه باتحاد المفهومين
من تلك الاية فان المفهوم بحسب العرف من تشبيههم بالانعام ليس الا
التسجيل عليهم بالغفلة وهو معنى اولئك هم الغافلون فاتضح المرام و
استقام الكلام واقول ايضا ان مفهوم اولئك هم المفلحون بمعونة المقام
هو حصر الفلاح في المتقين ونفيه عمن ليس بمتق كما سيجيء ومفهوم اولئك
على هدى من ربهم اثبات الهداية لهم فاين احدهما عن الاخر واما اولئك
هم الغافلون فالمراد منه اثبات الغفلة لهم لا حصرها فيهم اذ ليس المراد
انهم الغافلون لا غيرهم لانه لا غرض متعلق بنفي الغفلة عن غيرهم فهو
بعينه ما يفهم عرفا من اولئك كالانعام قوله تفصيل الخ ذكر له

ثلث فوايد الدلالة على ان ما بعده خبر لما قبله لا صفة له لانه انما هو يتوسط
بين المبتداء والخبر لتاكيد النسبة بزيادة الربط وقصر المسند على المسند اليه
ولا يخفى ان هذا الاخير يخالف ما صرح به المحققون من علماء المعاني
انه انما يفيد القصر اذا لم يكن الخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر من
تعريف المسند وهو لمجرد التاكيد ولا يبعد ان يكون قد جعل اللام في
المفلحون عهدية لا جنسية او ان مختاره خلاف المشهور او ان غرضه بيان
فوايد ضمير الفصل في الجملة وان لم تحصل جميعها في الاية قوله او
مبتدا مقابل بقوله فصل اذ على تقدير كونه فصلا لا محل له وكانه لم يعتد
بجعل بعضهم ضمير الفصل مبتدا قوله نحو فلق اي شق وفلذ بالذال
المعجمة اي قطع وفلى اي فرق شعره لطلب القمل ومن فلوته بالسيف اذا
ضربته قوله وتعريف المفلحين الخ اي انه للعهد الخارجي او للجنس
وعلى الثاني قد يراد حصر الجنس في المسند اليه كما يقال زيد هو الشجاع اي
لا يعتد بشجاعة غيره كانها ليست شجاعة غيره وقد يراد ان المسند اليه
عين جنس الخبر ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتداء مقصور عليه وهذا
مختار صاحب الكشاف قوله بنيل ما لا ينال له احد الظ انه اراد

به الفلاح الكامل في العقبى لا مع الهداية الكاملة في الدنيا اذ الكلام في دلالة
اولئك هم المفلحون على اختصاص المتقين بالفلاح كما يظهر من قوله وقد
تشبث به اي بالاختصاص المذكور قائل ومن وجوه شيء متعلق بنبيه
وقد يجعل متعلقا بالاختصاص وانما كان بناء الكلام على اسم الاشارة
منبها على الاختصاص لانه يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلة
والمعلول معدوم عند عدم العلة ولاظهار قدمهم متعلق بنبيه قيل و
من وجوه التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته الى الرب واضافة الرب
اليهم والمبالغة في استقرارهم في الهدى وتمكنهم منه حتى كانه مظنة لهم
قوله وقد تشبث به الضمير يعود الى اختصاص المتقين بنيلها الا انه
احد سواهم اعني الفلاح في العقبى على ما عرفت والوعيدية هم مثبتوا
الوعيد لاصحاب الكبائر القائلون بخلودهم في النار ان ماتوا بغير توبة و
هم اكثر المعتزلة وكل الخوارج وحاصل جوابه ان المختص بالمتقين انما هو
الفلاح الكامل وهو لا ينافي حصوله في الجملة لغيرهم وقد يجاب ايضا بان
المراد بالمتقين المجتنبين للشرك ويجعل المشار اليه باولئك الموصوف
الثاني فهما كما ترى قوله لتباينهما في الغرض الخ فبينهما كمال الانقطاع

ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون

لانتفاء

لانتفاء الجامع وكون الاولى مسوقة لما ذكره اذا جعلت الذين يؤمنون
جاريا على المتقين ظ واذا كان منقطعا عما قبله فلكونه جوابا عن
السؤال كما عرفت فيكون مندرجا في حكم المتقين واما عدم عطفها
جملة والذين يؤمنون بما انزل اليك على ان يكون الموصوفين مبتداء
واولئك على هدى خبره فلمرجوحية هذا الوجه هذا وقد يترائى ان
الثانية ايضا مسوقة لما سيقت له الاولى من شرح حال الكتاب فانها
يدل على عدم كونه هدى للذين كفروا فهلا عطفت عليها كما قال عز
من قائل وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين
الا خسارا ويدفع بان المقام ابى عن ذلك فان السورة من مفتتحها
سيقت لوصف القرآن العزيز لعظمة الشان ورفعة المكان فالمناسب لذلك
المساق وذلك المقام هو بيان الانتفاع به والاهتداء بانواره لما ذكر
اضداد ذلك واما الاية المذكورة فمساقها غير هذا المساق ثم ههنا
نمط آخر من الكلام في تقرير هذا الفصل هو انه لما وصف الكتاب بوضوح
الشان وسطوع البرهان فربما سبق الى بعض الخواطر انه كان ينبغي
ان لا يبقى احد من الناس غير مهتد فما بال هؤلاء الكفرة لم تشملهم

هدايته ولم يحط بهم رعايته فاجيب عن هذا السؤال بان قبول المحل شرط
في تأثير المؤثر وهؤلاء المخذولون لما اعرضوا عن النظر الصحيح واغمضوا
عن الحق الصريح وتصاموا عن الآيات والنذر صار وجود ذلك و
عدمه سواء عليهم حتى كان قلوبهم واسماعهم مستوثق منها بالختم وكان
ابصارهم مغشاة بما يحول بينها وبين الابصار فلوقوع هذه الجملة
جوابا عن ذلك السؤال استؤنفت استينافا ولم يعطف على ما قبلها
قوله وان من الحروف المشبهة بالفعل الى قوله وتعريف الموصولات ليت
شعري ما الباعث للمؤلف على ايراد امثال هذه المباحث المشروحة في اكثر
كتب النحو والمعاني على نحو لا مزيد عليه في مثل هذا التفسير المراعي فيه طريقة
الايجاز والاختصار مع ان صاحب الكشاف الذي دابه مد اطناب الاطناب
وديدنه اثارة شهاب الاسهاب في هذه الابواب قد طوى عن ايرادها
كشحا وضرب عن ذكرها صفحا ولعل المؤلف اقتفى في ايرادها اثر الامام
الرازي في تفسير الكبير فصار كحاطب ليل وجالب رجل وخيل قوله
اعملت عمله الفرعي اذ الاصل في الفعل تقديم المرفوع على المنصوب والعكس
فرع عليه وقد زيف الرضي رضي الله عنه هذا الوجه بانه مشترك بينها

وبين

وبينها ولا المشبهتين بليس وقال الوجه ان يقال ان اقوى العمل للفعل
نصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل مع غير الترتيب الذي يقتضيه الفعل
والعمل على خلاف المقتضى غاية في العمل فاعطى هذه العمل بهذه الحروف
تنبيها على كمال مشابهتها للفعل قوله كان مرفوعا بالخبرية اى المقتضي
لرفعه الخبرية كما سيصرح به لا ان العامل فيه الخبرية كما قد يظن اذ لم يقل
به احد من النحاة والضمير في هي يعود الى الخبرية وفي يرفعه الى الاستصحاب
وفي تخلفه للرفع وفي عنها للخبرية وفي زال للتجرد قوله وقد يكون
معرض الشك كانه من قبيل التعميم بعد التخصيص اذ الجواب مما يذكر في
معرض الشك فان السائل شاك ويمكن ان يكون مراده الجواب الذي ظن
السائل خلافه كما قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان من شرط الجواب المصدر
بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما يجيبه وكان على المؤلف ان يردف
الشك بالانكار وتاكيد موسى على نبينا وعليه السلام يحتمل ان يكون له
بل هو الظاهر واما الاقتصار على التاكيد بها مع شدة الانكار فلعله للتنزيل
فرعون منزلة الشاك في رسالته او الظان عدمها تنبيها على ان انكارها
مما لا ينبغي ان يصدر عن عاقل او لتنزيل الانكار الشديد منزلة الضعيف

لذلك اومع المنكر من الامارات والشواهد التى لا يحوج المتكلم الى زيادة
التاكيد هذا والعجب من المؤلف الفاضل وصاحب الكشاف كيف سكتا
عن التعرض لوجه تصدير الاية التى نحن فيها بان ولعل وجهه ان النبى صلعم
لما كان مكبا على دعوتهم وانذارهم بدنا نفسه المقدسة فى هدايتهم و
ارشادهم وذلك يؤذن باعتقاده انهم سيعلقون عما هم عليه ويرجعون
الى ما يدعوهم اليه وكان الحكم الملقى اليه بخلاف ذلك خوطب صلعم
خطاب المنكر له والظان خلافه وللتان يجعل التاكيد لكمال الرواج و
القبول عند المخاطب لا لرد انكار محقق او مقدر كما سلف نظرة وان جعلت
الاية جوابا عن السؤال عن وجه عدم شمول هداية الكتاب لهم كما قررنا
قبيل هذا فوجه التاكيد كما على علم **قوله** وتعريف الموصول اما للعهد
فان تعريف الذى وتصاريفه ينقسم اقسام كتعريف ذى اللام الى العهد والجنس
وغيرهما والمراد هنا العهد الخارجى وقرينته ان هؤلاء اعلام الكفرة
المشهورون به فهم كالحاضرين فى الاذهان فينصرف اللفظ المطلق اليهم
وانما قدم هذا الوجه لان المروى عن ابن عباس والربيع بن انس ان الاية
نزلت فى اناس باعيانهم اقول فلا مجال لما قيل من ان الاحسن ان يراد العهد

النوعى

النوعى اعنى نوع المصممين على الكفر لا جماعة باعيانهم ليكون اوفق بمقابلة
المتقين اذ لم يرد بالمتقين اعلام اهل الاسلام وقوله وللجنس يمكن
ان يراد به الاستغراق فان اداة الاستغراق جنسية لكن الجنس مراد
فى ضمن جميع الافراد وان يراد به الحقيقة والطبيعة وكيف كان فالتخصيص
باسناد استواء الانذار وعدمه الى الموصول حاصل كما ذكره **قوله** وفى
الشرع الخ هذا هو التعريف المشهور للكفر وعرفه بعض المتاخرين بنفى ما علم
ثبوته من الدين ضرورة او اثبات ما علم نفيه كذلك كمن اثبت ركعة
خامسة فى الظهر مثلا وانت خبير بامكان استفادة هذا من التعريف المشهور
لان من اثبت الخامسة فقد انكر كونها اربعا ولما ورد على عكسه الكفر بامور
اخرى سوى الانكار المذكور كلبس الغيار بكسر الغين المعجمة وبعدها ياء
مثناة تحتانية وهو شعار اهل الذمة ليتمازوا به عن اهل الاسلام و
شد الزنار وهو شعار النصارى وكذلك القاء المصاحف فى القاذورات
والاستخفاف بالكعبة وامثال ذلك وان كان فاعلها مظهرا للتصديق
بما جاء به النبى صلى الله عليه واله اجاب بان امثال هذه الامور ليست فى
انفسها كفرا بل هى دالة على عدم التصديق الذى هو الكفر لانا نعلم

ان المصدق لا يجرى على امثالها هذا ولا يخفى احتلال عكسه بكفر الشاك
ويكفر الخالى عن الاذعان والتردد معا فالصواب ان يقال هو عدم التصديق
بما علم الخ او عدم الايمان ممن هو من شانه **قوله** واحتجت المعتزلة الخ
قالوا لو كان كلامه تعالى قديما لزم الكذب فى نحو انا ارسلنا وقال موسى
وعصى فرعون وامثال ذلك لعدم سبق وقوع النسبة ومحصل الجواب
ان كلامه تعالى غير متصف فى الازل بالمضى واخويه لعدم الزمان وانما
يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات
فغاية ما لزم حدوث التعلق لا المتعلق كما فى علمه سبحانه والضمير فى حدوثه
للقرآن او للفظ المضى لان حدوث البعض يفضى الى القول بحدوث الكل و
لا قايل بالفصل وضمير استدعائه للمضى المراد بالمخبر عنه المحدث عنه وهو
الكفار فيما نحن فيه والرسل وموسى وفرعون فيما مر ويمكن ان يراد به النسبة
الحكمية وضمير بانه للاستدعاء وحدوثه للتعلق هذا والمعتزلة قالوا
فى دفع هذا الجواب انكم قد قررتم ان الكلام النفسى مدلول الكلام اللفظى
ولا يعقل ان يكون مدلول الماضى الا ماضيا ومدلول المستقبل الا مستقبلا و
والالحاد ان يكون عصى فرعون دالا على معنى سيقول السفهاء مثلا ومن

الذي

الذى يقدم على ادكابه **قوله** خبر ان اى مجموع هذا الكلام خبرها فى الحقيقة
اذا الكلام لا يتم الا به لكنه لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوه لجزئه الذى
يقبله واليه الاشارة بقوله ذم بانه خبر ان حيث صرح بالرفع هنا الاهنا لك
ومثل هذا فى كلام النحاة غير عزيز كما قالوا ان الخبر فى زيد قائم هو الصفة
مع الضمير لكن لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوها للصفة ومن هذا القبيل
قولهم فى نحو جاء العالم ان اعراب الموصول ظهر فى الصلة مما فى كلام بعض
المتاخرين من الاعتراض عليه بالتنافى بين كلاميه لا ينبغى ان يصغى اليه
قوله نعته اى اجرى على الموصوف به كما يجرى المصادر على الموصوف بها
نحو زيد عدل وجاء فى رجل عدل سواء كانت اوصافا نحوية كالاية التى
قبلها او لم يكن كالاية التى نحن فيها **قوله** والفعل انما يمتنع الاخبار
عنه الخ جواب عما يتراءى من لزوم كون الفعل مسندا اليه فلعله اراد بالاخبار
عنه الاسناد اليه اذ السؤال يتمشى على الوجهين لا على الاخير فقط كما
هو الظ من كلامه وتسمية الفعل مع الفاعل فعلا شايع فى كلامهم والا
فالمخبر عنه هنا هو الجملة لا مجرد الفعل كما قاله السيد السند فانه محل نظر
وفى مقابله ارادة اللفظ بارادة تمام ما وضع له اشعار بان اللفظ لم يوضع

المراد به مولانا عصام الدين منه

لنفسه بل بحيث بمجرد التلفظ به وقوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق
الحدث ولعله اراد بالاطلاق عدم التقييد بالزمان لا عدم التقييد
بالانتساب الى الفاعل الظهور ان المراد بيوم ينفع الصادقين يوم نفع
الصدق لا يوم مطلق النفع وبتسمع بالمعيدي سماعك به لا مطلق
السماع ولا يخفى ان هذا مبني على ان يقرأ تسمع بالرفع لا بالنصب بتقدير ان
كما هو المشهور **قوله** وانما عدل ههنا الخ ذكر للعدول فايدتين معنوية
ولفظية فالمعنوية التجدد ووجهه دخول الزمان الذي يتجدد شيئا
فشيئا في مفهوم الفعل وهو يؤذن باعتبار التجدد في الحدث واقحام
لفظ الايهام لكون التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه
الحقيقي دون المستعمل في الضمني المصدري كما نحن فيه ولا يخفى ان المستقبل
ادل على التجدد من الماضي ولعلهم انما التزموا الماضي بعد همزة التسوية
وام لانه ادخل في تقرير الاستواء بين الامرين كانهما قد وقعا وتحققا
وعلم استواؤهما بالمشاهدة واما اللفظية فحسن دخول الهمزة وام على
الفعل لما ذكروا من انه احرى بهما واليق من الاسم وهما يفيدان تقرير معنى
الاستواء وتاكيده لتجريدهما عن معنى الاستفهام الذي هو جزء معناهما

اذ تمام

اذ تمام معناهما الاستفهام والاستواء معا فصارا لمجرد الاستواء فقد
تكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد كانه قيل سواء الانذار وعدمه سواء
فتمسك بحبل التوفيق ليهتدي سواء الطريق **قوله** اللهم اغفر لنا
ايتها العصابة بكسر العين من العشرة الى الاربعين وظاهر ان القصد ليس
طلب اقبالهم بل مجرد تخصيص ضمير لنا بطلب الغفران **قوله** وانما اقتصر
عليه دون البشارة اي لم يقتصر على البشارة او لم يذكرها مع الانذار
وذكرها معه يكون على وجوه ثلثة ان يجعل عديلا له نحو سواء عليهم
ءانذرتهم ام بشرتهم وان يذكر معه ثم يذكر عديلاهما نحو سواء عليهم
انذرتهم وبشرتهم ام لم تنذرهم ولم تبشرهم وان يذكر مع عديلها
عليحدة نحو سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وبشرتهم ام لم تبشرهم
فالاحتمالات اربعة والوجه الذي ذكره منطبق على الاول والرابع دون
الثاني والثالث اذ لا يلزم من عدم تاثير الانذار وحده اولوية عدم
تاثير المجموع ولا نظن جريان هذه العلة في الرابع ايضا لان فيه تسويتين
كل منهما بين امرين واذا استوى وجود الاقوى وعدمه في عدم التاثير
فالاضعف كذلك بطريق فاياك وقلة التامل **قوله** وقرئ الخ

هذه سبع قراءات الاخيرتان منها ليستا من السبع والبواقي منها والثالثة لما كانت
من قبيل الاداء لم يكن الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواترة على انه قد
اعتذر عن الاول بان قلب المتحركة الفا واقع في شعر حسان والفرزدق بل منقول
عن القراء في منسأته وعن الثاني بان من يعليها الفا يشبع الالف اشباعا زائدا
القوم مقام الحركة كما في محياي باسكان الياء وصلا قوله ويحذف الاستفهام
وابقاء ما قبلها على السكون ويحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها
عبارة الكشاف هكذا ويحذف حرف الاستفهام ويحذفه والقاء حركته
على الساكن قبله كما قرئ قد افلح وفي شروحه الظاهر ان ضمير حركته لحرف
الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح
الهمزة لكن لما لم يوجد هذه القراءة وخالفت القياس واوجبت النقل ولم
يكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته
للحرف الاخير اعني الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم
وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا لا توجد ولا
العبارة يدل عليها انتهى ولا يخفى ان كلام المؤلف صريح في الاول فالاشكال
عليه اقوى وقد يذب عنه بان شراح الكشاف لم يقفوا على ما اورده الامام

ابو شامة

ابو شامة في شرح الشاطبية نقلا عن ابن مهران ان في الهمزة بعد ميم الجمع خمسة
مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فيضم تارة ويفتح
تارة ويكسر تارة نحو ومنهم اميون عليهم استغفرت ذلكم اصري الثاني
انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة الثالث نقلها في
الضم والكسر دون الفتح وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان
او مختلفتان سهل الثانية وفي نحو انذرتهم بنقل الاولى ويسهل الثانية
انتهى كلامه قوله لا اجمال قبلها فيما فيه الاستواء اللام اما تعليلية او
صلة للتفسير وقصره بعضهم على الاول وفيه ما فيه وفيما متعلق بالاجمال
ولا يخفى ان هذا بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه
في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى اجمال فليس للتفسير
في محل مفعول له او حال مؤكدة ناظرا الى هذا وصاحب الحال الضمير عليهم او
ما بعده واما قوله او بدل عنه فناظر الى الاول ان جعل بدل اشتمال
والى الثاني ان جعل بدل الكل قوله والجملة قبلها الخ لم يقل وما
قبلها بل صرح بلفظ الجملة اشارة الى ان كون يؤمنون خبر ان على تقدير
كون السابق عليه جملة واما لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا فيحتمل جعل

لا يؤمنون خبراً ثانياً ووجه كون الاعتراض عما هو علة الحكم ظ فان حاصله
الاخبار عنهم بان قساوة قلوبهم بلغت الى حد حالت بينهم وبين الانتفاع
بالآيات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم وقد اعترض على هذا الاعتراض
بان جملة الاستواء اظهر من لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام ولا يحسن
جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف عمدة ولعل هذا هو الوجه في تاخير
المؤلف هذا الوجه **قوله** والامة مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق
نسب الامام في التفسير الكبير الاحتجاج بامثال هذه الآيات الى اهل السنة
وهو يعطي انهم قائلون بوقوع التكليف بما لا يطاق بالفعل لا بمجرد الجواز
عقلاً فقط كما هو المشهور عنهم وكلامه في المحصول وغيره يدل على ذلك ايضاً
قوله فلو امنوا انقلبوا اخبره كذباً قد يذكر مثل هذا في العلم فيقال
قد علم سبحانه انهم لا يؤمنون فلو امنوا لانقلب علمه تعالى جهلاً وقد يقرر
بوجه آخر هو ان علمه سبحانه لعدم ايمانهم مطابق للمعلوم البتة والمطابقة
انما يحصل اذا كان الواقع عدم الايمان وايمانهم يقتضي وجوده فتكليفهم
بالجمع بين وجوده وعدمه معاً وقس عليه اخباره تعالى بعدم ايمانهم وهكذا
الدلائل وامثالها مما احتج به الجبرية على مذهبهم قالوا قد تعلق علمه

بان

بان زيداً يفعل كذا في وقت كذا ويترك كذا في وقت كذا فتخلفه عن الفعل و
الترك محال والا لانقلب علمه تعالى جهلاً والجواب عن الكل واحد على ما سيجيء
ان شاء الله تعالى **قوله** وشمل عطف على انقلب وهذا استدلال بوجه آخر
على وقوع التكليف بالمحال وتقريره ان هؤلاء مكلفون بالايمان بما جاء به النبي
صلى الله عليه وآله ومن جملة ما جاء به انهم لا يؤمنون بما جاء به فهم
مكلفون بالجمع بين ان يصدقوا بما جاء وان يصدقوا بانهم لا يصدقون
بما جاء به **قوله** وان جاز عقلاً الخ المخالف فيه المعتزلة قالوا لا يجوز
التكليف بالممتنع مطلقاً سواء كان امتناعه بالذات او بالغير بحكم بديهة
العقل بقبحه فان من كلف عبده بالجمع بين الحركة والسكون في آن واحد
او بالطيران في الهواء فلا ريب انه عند العقلاء من اسفه السفهاء حتى
انه لا يرضى احد بنسبة مثل ذلك الى بعض اصدقائه ومعارفه بل يستنكره
ويستنكف ويبرئ صديقه منه ويمتلي غضباً على من نسبه اليه فكيف ينسب
الى رب العالمين ما يستنكف صدوره عن بعض المخلوقين تعالى الله عن
ذلك علواً كبيراً ولا ريب ان القبح هٰهنا بمعنى كون الشيء صفة نقص و
هو عقلي عند الفريقين **قوله** لا يستدعي غرضاً المخالف في هذا

المعتزلة ايضاً محتجين بان الفعل الخالي عن الغرض عبث وهو نقص فلا يجوز
عليه سبحانه واعترض الاشاعرة بان العبث هو الخالي عن الفايدة والمصلحة
لا الخالي عن الغرض وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى وقال
المعتزلة ان العبث هو ما لا يكون فاعله قاصداً به غاية وفايدة وان
ترتب عليه بحسب الاتفاق فايدة كمن يتردد في طرق البلد من الصباح الى
المساء من غير مقصد وغاية ولا ملاحظة ثمرة وفايدة فانه يعد عابثاً
وان ترتب على ذلك بعض المصالح كهضم الطعام ورياضة البدن ورؤية
الاصدقاء وغير ذلك من الفوايد وترتب الفوايد على الفعل من غير ان
يكون مقصودة وملحوظة للفاعل عند صدوره عنه لا يخرجه عن العبثية
وقالوا ايضاً ان القول بان خلق القوة الباصرة والسامعة فينا
مثلاً ليس لاجل ادراكنا المبصرات والمسموعات وخلق الرجلين ليس
لفايدة المشي وارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات على الانبياء
سلام الله عليهم ليس لغرض ابتداء العباد ونقلهم من ظلمات الكفر
الى نور الايمان وان الاوامر والنواهي الشرعية كقوله تعالى اقيموا
الصلوة واتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله

ليس

ليس لغرض شيء منها اتيان المكلفين بشيء من المامورات ولا اجتنابهم عن
شيء من المنهيات بل انما يترتب تلك الامور على تلك الافعال من غير
ان يكون مقصودة منها كما يترتب الاستظلال بالشجرة على غرسها مع انه
لم يكن مقصوداً للغارس بالغرس وانما مقصوده الثمرة كلام لا يقبله
العقل السليم ولا يرتضيه الراي المستقيم فتامل ولا تتبع الهوى فيضلك
عن السبيل وفي شرح المقاصد الحق ان بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية
معللة بالحكم والمصالح كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات و
ما اشبه ذلك واعترض عليه بعض الاعلام بانه كلام غير معول عليه لانه   هو المحقق الدواني في شرح العضدية
ان اراد بالتعليل جعل تلك الحكم والمصالح علل وغاية فلا شيء من
افعاله واحكامه معللاً بهذا المعنى وان اراد ترتبها على الافعال والاحكام
فكل افعاله واحكامه تعالى كذلك اقول من المعلوم ان اول شقي الترديد
هو مراد المحقق التفتازاني وغرضه انه لا ريب ولا شك في ان ايجاب
الشارع حد الزنا والسرقة مثلاً لغرض الزجر عن ارتكابهما وايجاب الكفارة
لغرض المنع من الاقدام على الافطار في شهر رمضان وتحريم المسكرات
لغرض حفظ العقل وامثال ذلك وحاصله ان العقل السليم يحكم بكون

بعض الامور طلا غاية للاحكام الشرعية ومقصودة منها لا انها مترتبة
عليها من غير ان يكون ملحوظة بها اصلا ولا مقصودة منها راسا وهو كلام
متين لا يخدشه هذا الترديد الخالي عن التسديد فتبصر قوله والاخبار
بوقوع الشيء الخ جواب عن اول وجهي الاحتجاج بوجه فيه نوع ايماء
الى الجواب عن الثاني ايضا وتوضيحه انه اذا حصل لنا علم قطعي بخبر
صادق ان زيدا لا يختار الفعل الفلاني مثلا بل يفعل خلافه باختياره
فهذا لا يوجب عدم قدرته على فعله كما اذا كان له طريقان عال وسافل
وله قدرة على قطع كل منهما وقد علم هو علما قطعيا انه سيختار سلوك
الطريق السافل بارادته ويترك سلوك الطريق العالي باختياره فلا
ريب ان هذا لا يقتضي عدم قدرته على سلوك الطريق العالي بل يجد من
نفسه في تلك الحال انه قادر على سلوكه بغير مرية ولما كان حال هؤلاء
في الاستقبال البقاء على الكفر مع تمكنهم من تركه والاصرار على عدم الايمان
مع قدرتهم على الاتيان به علم الله سبحانه منهم ذلك واخبر الرسول صلعم
بحالهم على ما هو عليه في الواقع واخباره سبحانه للرسول صلى الله عليه وآله
بذلك كما لا يستلزم عدم قدرتهم على الايمان لا يستلزم تكليفهم بالايمان

بانهم

بانهم لا يؤمنون بجواز عدم اطلاعهم على ذلك على انه انما يلزم ذلك لو
كان المراد بالاية اناس باعيانهم اما لو اريد بعض غير معين فلا ويكفي
في عدم لزوم ذلك كون الاية محتملة للامرين فتدبر قوله وفائدة
الانذار الخ مبني على ان المراد بالموصول اشخاص باعيانهم وانه قد وقع
انذارهم بعد ذلك التاسف ولا يبخع بالنون والجيم اي لا ينفع قيل ومن جملة
اخباره المؤمنين مزيد فضل الانقياد لان الانقياد مع عصيان كثير
ادخل في الاخلاص ومخالفة النفس وظهور كمال حلمه تعالى في امهالهم وظهور
كرمه في رزقهم اقول ليس الكلام في فوايد الاخبار بعدم ايمانهم لينضاف
هذه الفوايد الى كلام المؤلف بل في فوايد انذارهم مع العلم بعدم ايمانهم
فانظر ماذا تقول قوله ولذلك قال سواء عليهم فيه انه ان اريد
الاستواء عليهم في جميع الامور فليس كذلك لان عدم الانذار انفع لهم و
ان اريد الاستواء في عدم ايمانهم فلا يصح انه يستوي على الرسول انذارهم
وعدمه في عدم ايمانهم ولا معنى له حتى يكون اختيار عليهم على تحليه لما ذكره
قوله فهي من المعجزات اي على تقدير ثبوت ان المراد اشخاص باعيانهم
فلا اعتراض بعض المحشين بان المحتمل لا يكون معجزا قوله تعليل للحكم

القائل مولانا عصام الدين

السابق وهو الحكم بعدم ايمانهم والتسوية بين الانذار وعدمه وبيان لما
يقتضيه الحكم المذكور فانه يقتضي ان يكونوا مختوما على قلوبهم وسمعهم
ولك ان تجعل العطف تفسيريا وكيف كان فغرضه توجيه فصل هذه الآية
عما قبلها لكونها مستأنفة استينافا بيانيا **قوله** الختم الكتم الخ ظاهره
انهما مترادفان وكلام الكشاف ناظر الى انهما متقاربان في المعنى كلاهما
متشاركان في العين واللام والاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه
اما تحرزا من دخول شيء فيه او تحفظا من خروجه عنه كما في البيت الفارغ
والكيس المملوء والاول هو المراد هنا واما الحمل على الثاني نظرا الى ان
قلوبهم مملوءة من الكفر والعناد واسماعهم مشحونة بما يتذاكرونه فيما
بينهم من بواعث العتو والفساد فحمل متعسف لا يليق الاصغاء اليه
والبلوغ آخره اما مرفوع بالعطف على الاستيثاق وضمير آخره يعود اليه
لا الى الشيء لاحتياجه الى تكلف واما مجرور بالعطف على الضرب والختم
بمعنى بلوغ الآخر مشهور كما يقال ختمت القرآن ومنه سمي نبينا خاتم
النبيين ولا يخفى ان آخر كلامه لا يلائم الترادف لا الختم ولا التغشية على
الحقيقة في شروح الكشاف ان الغرض منه الرد على من زعم ان حقيقة

وظني انه لا رد فيه على احد وانما هو بيان الواقع **قوله** وانما المراد
ان يحدث الاولى ابدال المضارع بالماضي ضمير في يجعل ويصير وجعله تمرنهم
صفة هيئة والتمرن الاعتياد والرسوخ واعادة ضمير كانها الى القلوب و
الاسماع مبني على ما هو المختار من دخول الاسماع في الختم لا في التغشية
كما سيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** وسماه اي سمى احداث تلك الهيئة وفي
بعض النسخ سماها اي تلك الهيئة وحاصل الاستعارة في ختم القلوب انه
شبه جعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق بضرب الخاتم على ابواب المنازل
الخالية المعدة للسكنى تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي هو منع القابل على
عما من شانه ان يقبله فاستعار له الختم وقس عليه الباقي وقد تبع المصنف صاحب
الكشاف والشيخ عبد القاهر في انها علاقة المشابهة ان لم يكن وجهه منتزعا
من متعدد فاستعارة والا فتمثيل فلذلك جعل التمثيل في مقابل الاستعارة
واما السكاكي فالتمثيل عنده قسم منها هذا وقد يفهم من سوق كلام المولى لطف
ان الاستعارة في الغشاوة ايضا تبعية غير اصلية بان يكون معنى وعلى
ابصارهم غشاوة وغشي ابصارهم وكذا من كلام صاحب الكشاف والحق ان
التبعية في ختم وحده ولا اعتبار بما يفهم من ظاهر كلاميهما **قوله** او تمثيل

عطف على قوله يحدث و في بعض النسخ او مثل بصيغة الماضي و هو عطف على قوله
المراد بهما و يمكن عطفه على قوله سماه و ختما و تغطية منصوبان على التمييز من
نسبة الضرب الى الحجاب و حاصل التمثيل انه شبه حال القلوب و الاسماع و
الابصار اعني الهيئة المنتزعة منها حال احداث الحالة المانعة من وصول
الامور النافعة الدينية اليها و الحيلولة بينها بهيئة منتزعة من حال محال
معدة لحلول اشياء نافعة فيها و قد منعت عنه بالختم و التغطية عليها و
حيل بينها و بينها اعدت له ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به
و الجامع عدم الانتفاع بما اعد الانتفاع به لحصول مانع و طرد عارض
يلزمه و بلا صنعه و كل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة لكن اقتصر من
جانب المشبه به على ما هو المدار في تصوير تلك الهيئة اعني الختم و الباقي
منوي مقصود بالفاظ متخيلة بها يتحقق التركيب ليس في شيء منها بانفراده
تجوز باعتبار هذا التشبيه بل هي باقية على ما كانت عليه **قوله** وهي اي
الامور المذكورة من الطبع و الاعفال و الاقساء مبتداء خبره اسندت و
الاقتران الاكتساب و قوله وردت خبر اخر و لا اشكال من جهة عدم وجود
الرابط اما الان قوله باعتبار عليهم شناعة صفتهم من قبيل ذكر ما يشمل

المبتداء

المبتداء نحو زيد نعم الرجل و اما الان الواو في قوله و من حيث داخلة في الحقيقة
على وردت و هو مع ما نقله من قوله من حيث انها مسببة الخ معطوف على مجموع
و هي من حيث ان الممكنات كلها قيل و هي اسندت اليه تعالى من حيث ان
تلك الامور مسببة مما اقترفوه و ناعية اي منادية و مظهرة و شناعة
الصفة من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم و وخامة العاقبة بمعنى رداءتها
من قوله تعالى و لهم عذاب عظيم **قوله** و اضطرب المعتزلة فيه اي في
اسناد تلك الامور اليه تعالى مع قبحها و تنزيهه سبحانه عن فعل القبائح و لفظ
اضطرب يمكن قراءته بالباء الموحدة و التاء المثناة من الاضطراب و
الاضطراد و يؤيد الاول ان في بعض النسخ و اضطربت و حاصل الوجه
الاول ان الاية من قبيل مجاز الكناية فاسناد الختم اليه سبحانه كناية
عن شدة تمكن تلك الصفة المعبر عنها به اعني الاعراض عن الحق و فرط
رسوخه في قلوبهم و اسماعهم فان كونها شديدة التمكن مفرطة الرسوخ
يستلزم كونها كساير الجبليات الخلقية الصادرة عن الله جل و علا فذكر
اللازم لينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود كما يقال فلان مجبول
على الشر و لا يريد خلقه عليه بل ثباته و تمكنه فيه ثم لما لم يكن اناده

عطف على قوله يحدث وفي بعض النسخ او مثل بصيغة الماضي وهو عطف على قوله
المراد بهما ويمكن عطفه على قوله سماه وختما وتغطية منصوبان على التمييز من
نسبة الضرب الى الحجاب وحاصل التمثيل انه شبه حال القلوب والاسماع و
الابصار اعني الهيئة المنتزعة منها حال احداث الحالة المانعة من وصول
الامور النافعة الدينية اليها والحيلولة بينها بهيئة منتزعة من حال محال
معدة لحلول اشياء نافعة فيها وقد منعت عنه بالختم والتغطية عليها و
حيل بينها وبين ما اعدت له ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به
والجامع عدم الانتفاع بما اعد الانتفاع به لحصول مانع وطرد عارض
يلزمه ويلاصقه وكل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة لكن اقتصر من
جانب المشبه به على ما هو المراد في تصوير تلك الهيئة اعني الختم والباقي
منوي مقصود بالفاظ متخيلة بها يتحقق التركيب ليس في شيء منها بانفراده
تجوز باعتبار هذا التشبيه بل هي باقية على ما كانت عليه **قوله** وهي اي
الامور المذكورة من الطبع والاغفال والاقساء مبتداء خبره اسندت و
الاقتران الاكتساب وقوله وردت خبر اخر ولا اشكال من جهة عدم وجود
الرابط اما الان قوله باعثة عليهم شناعة صفتهم من قبيل ذكر ما يشتمل

المبتداء نحو زيد نعم الرجل واما الان الواو في قوله ومن حيث ادخله في الحقيقة
على وردت وهو مع ما نقله من قوله من حيث انها مسببة الخ معطوف على مجموع
وهي من حيث ان الممكنات مكانه قيل وهي اسندت اليه تعالى من حيث ان
تلك الامور مسببة مما اقترفوه ونا عنه اي مناديه ومظهره وشناعة
الصفة من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وخاية العاقبة بمعنى رداءتها
من قوله تعالى ولهم عذاب عظيم **قوله** واضطرب المعتزلة فيه اي في
اسناد تلك الامور اليه تعالى مع قبحها وتنزيهه سبحانه عن فعل القبائح ولفظ
اضطرب يمكن قراءته بالباء الموحدة والتاء المثناة من الاضطراب و
الاضطراد ويؤيد الاول ان في بعض النسخ واضطربت وحاصل الوجه
الاول ان الاية من قبيل مجاز الكناية فاسناد الختم اليه سبحانه كناية
عن شدة تمكن تلك الصفة المعبر عنها به اعني الاعراض عن الحق وفرط
رسوخه في قلوبهم واسماعهم فان كونها شديدة التمكن مفرطة الرسوخ
يستلزم كونها كسائر الجبليات الخلقية الصادرة عن الله جل وعلا فذكر
اللازم لينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود كما يقال فلان مجبول
على الشر ولا يريد خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ثم لما لم يكن اناده

الحقيقة في اسناد الختم اليه سبحانه على مذهبهم وجب ان يكون مجازا متفرعا
عن الكناية وحاصل الوجه الثاني ان الجملة بتمامها وعلى حالها استعارة
تمثيلية شبهت حال قلوبهم في النبو عن الحق وعدم قبوله بحال
قلوب محققة الختم عليها من الله تعالى كقلوب البهايم او بحال قلوب
مقدر ختم عليها ثم استعيرت الجملة اعنى ختم الله على القلوب بتمامها
مبقاة على حالها فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا هو
ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا تجوز فيه اصلا لان الاسناد
اليه تعالى داخل في المشبه به فلا يدخل له تعالى في نبو قلوبهم عن الحق
وهذا كما يقول لمن يتردد في امر اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى مع
انه لا مدخل له في تقديم الرجل ولا تأخيرها كما يقال سال به الوادي و
طارت به العنقاء وليس للوادي ولا للعنقاء دخل في هلاكه وطول
غيبته وهذا الوجه في الحقيقة وجه ثالث للاية سوى حمل الختم على الاستعارة
او التمثيل المذكورين في صدر الكلام والعنقاء طاير معروف الاسم مجهول
الجسم نقل عن الكلبي انها طاير عظيم الجثة طويل العنق بلون الريش
انقضت يوما على صبي وطارت به الجانب المغرب في من عادتها التغريب

بكل

بكل ما تخطفه فسميت عنقاء مغرب بضم الميم وحاصل الوجه الثالث حمل الختم
على الاستعارة او التمثيل السابق ويجعل اسناده اليه تعالى من باب
الاسناد الى السبب كقولهم بنى الامير المدينة وحاصل الرابع ان الختم
ليس مجازا عن المنع من قبول الحق ليمتنع اسناده اليه تعالى بل عن ترك
القسر والالجاء الى الايمان وح يصح اسناده اليه تعالى حقيقة ولم يقصد
منه مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال و
حاصل الخامس ان الاسناد اليه تعالى حقيقة وهذا كلام الكفرة بالمعنى و
هم لا يأبون اسناد القبايح الى الله تعالى والغرض التهكم والاستهزاء
بهم وبمعتقدهم وهذا كما تهكم بهم في قوله جل وعلا لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة فانهم ايماء الى
ما كانوا يقولون به قبل البعثة من انا لا ننفك عن ديننا ولا نتركه
حتى يبعث الله النبي الموعود في التورية والانجيل اعنى نبينا صلى الله
عليه واله وحاصل الوجه الاخير ان اسناد الختم اليه سبحانه حقيقة
لكن ليس ذلك واقعا في الدنيا التي هي دار التكليف ليكون قبيحا بل
في الاخرة ويجوز هناك سد باب المعرفة عليهم ويؤيد هذين الوجهين

ايصال قوله تعالى ولهم عذاب عظيم بجملة الختم اذ لاريب ان ذلك في الآخرة
هذا وقد زعم بعضهم ان ترتب هذه الوجوه السبعة في الحسن وقلة التكلف
على طبق ترتيبها الذكري وظني انه ليس كذلك وان الوجه الخامس احسن
من الرابع واقل تكلفا منه واما تزييف المحقق التفتازاني والسيد السند
مما يأباه سوق الكلام لان المقصد من الاية تقرير ما تقدم من حال
الكفار وتأكيد رسوخهم في الكفر والضلال فمردود بان قولهم هذا
يدل على كمال اصرارهم على الكفر وشدة رسوخ اعراقهم فيه فهو مؤكد
لعدم ايمانهم وعدم انتفاعهم بالانذار فمساق الكلام باق على حسن النظام
قوله معطوف على قلوبهم اي ليس خبر غشاوة ولا عاملا فيها على سبيل
التنازع مع قوله على ابصارهم بل هو معمول للختم غير داخل تحت التغشية
واستدل على ذلك بوجوه ثلثة الاول الاية المذكورة اذ القرآن يفسر
بعضه بعضا ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم كما
ان الختم على القلب هو المقصود الاصلي الذي يهتم بشأنه فيصح نظرا الى
كل من النكتتين تقديم كل منهما على الآخر لكن تقديم ختم القلب على ختم
السمع في هذه الاية التي نحن فيها وتأخيره في تلك هو الذي يقتضيه البلاغة

القرآنية لان الكلام هنا في بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان
وهو مما يتعلق بالقلب وهناك في بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم
بالمواعظ وهو مما يتعلق بالسمع لاجرم قدم سبحانه في كل من المقامين
ما هو مقتضاه الوجه الثاني اتفاق القراء على الوقف على سمعهم لا على
قلوبهم وهو يعطي انقطاع حكاية التغشية عن السمع واختصاصها
بالابصار الوجه الثالث حكاية مناسبة الختم المانع من كل الجهات للقلب
والسمع المدركين من كل الجهات والغشاوة المانعة من جهة واحدة للبصر
المدرك من جهة واحدة واعترض عليه بان الغشاوة لا تختص بالمنع من
جهة واحدة بل هي تمنع المغشى فان كان ادراك المغشى من جهة واحدة
منعته من جهة واحدة وان كان من جميع الجهات منعته من الجميع واجيب بان
الغشاوة هي الستارة والمتعارف اختصاص منعها بجهة والا غيره فتدبر
قوله وكرر الجار ليكون ادل على ما يستفاد من كلامه لتكرير الجار
وجهان تقرير الاول ان ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه واخرى متعديا
بعلى ويراد به ح الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ
لزيادة المعنى ولا معنى يناسب هنا سوى الشدة وتقرير الثاني ان زعم

اعادة الجار لا يكون ما يفضى بالفعل الى السمع هو ما يفضى به الى ما قبله فكان
الربط الثانى غير مانع للربط الاول بل كل منهما مستقل بالحكم وانما قال ادل
لان الدلالة على شدة الختم حاصلة بتعدية الفعل بالجزء وعلم تعديه
بنفسه سوى تكرر الجار واكتفى بالاول فقط وكذا الدلالة على
الاستقلال بالحكم حاصلة فى الجملة لان العطف فى حكم تكرير العامل و
للثانى يعطف قوله واستقلال على قوله يكون ولا يحتاج الى مؤنة توجيه
الاولية على الثانى هكذا حقق الكلام **قوله** ووحد السمع للامن عن
اللبس لانه معلوم ان لكل واحد سمعا اما اذا لم يؤمن اللبس نحو قولهم
وعبدهم بارادة التناسب والعبيد فلا يجوز الافراد لامكان اشتراكهم فى
ثوب احد وعبد واحد فيحصل اللبس على المخاطب وهذه الوجوه الثلثة
انما يفيد صحة افراد السمع ولا يصلح شئ منها لان يكون النكتة فى
ايثار افراده من بين اخويه على جمعه وذكر بعض المفسرين ان النكتة فى
ذلك الاشارة الى ان مدركاته نوع واحد هو الصوت ومدركات ذينك انواع
كثيرة وما قيل من ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة النوع مدركات
مدلوله لا يدرى من اى الدلالات هو مدفوع بانها دلالة التزامية

نشأ

نشأ اللزوم فيها من اعتبار البلغاء او بان اعتبارهم دلالة تابعة
كما ان العادة طبيعة خامسة هذا واستخير بانه لو جعلت النكتة
مجرد مناسبة الافراد لوحدة المدرك والجمع لتكثره لسلمت عن الخدش
راسا **قوله** كما قال تعالى الخ فيه انه مخالف لمختاره فى تفسير هذه الآية
حيث قال اى قلب واع يتفكر فى حقايقه **قوله** وانما جاز الخ يريد ان
الصاد لما كان من حروف الاستعلاء كان ينبغى ان تمنع من الامالة لكن
غلبتها الراء المكسورة لما فيها من التكرير المستلزم لتكرير الكسرة الطالبة
للامالة فيضاعف الطالب لها وضعيفان يقلبان قويا وقد اختصر
المؤلف هنا كلام الكشاف اختصارا الا مخ من خلال **قوله** ويؤيده اى
يؤيد كلام الاخفش من فعلية الجملة العطف على مثلها وكذا يؤيده
قراءة غشاوة بالنصب واما كلام سيبويه فيحتمل كلا من الاسمية و
الفعلية على اختلاف التقدير **قوله** او على حذف الجار الخ هذه
القراءة على هذا الوجه توجب دخول الابصار تحت المختوم فيفوت معها
نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار هذا والظاهر ان الوجه فى هذه القراءة
هو الاول لا غير لان الوجه الثانى لا يلايم وقف هذا القارى على سمعهم

وقد عرفت الوفاق على الوقف عليه واما التزام خروجه عن الوفاق وعدم
الاعتداد بمخالفته ففيه مندوحة **قوله** وبالضم والرفع اى ضم اوله
ورفع اخره والغشاوة بالفتح والقصر سوء البصر بالليل ومنه الاعشى
ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصارا غفلة لا ابصار عبرة او
انهم لا يرون ايات الله فى ظلمات كفرهم لما فى اعينهم من الغشاوة
ولولا بان تبصروها الا انها لظهورها لا يمنع الظلمة من رؤيتها الا من هو
اعشى **قوله** وعيد وبيانا لما يستحقونه وفى ذكر اللام المستعمل فى
النفع تهكم بهم من قبيل فبشرهم بعذاب **قوله** ولذلك اى لانه
يقمع العطش سمى الماء العذب نقاخا بالنون المضمومة والقاف والخاء
المعجمة وقراحا لانه ينقخ العطش ويرفته اى يكسره وكان القياس ان
فجعلوا العين موضع القاف والقاف موضع العين فوزن فرات عفال وثم
اتسع عطف على قوله والعذاب النكال اى ثم اتسع فى العذاب بتعميم معناه
فاطلق على كل الم فادح بالفاء والحاء المهملة اى ثقيل **قوله** فهو
اعم منهما اى ان العذاب اعم من النكال والعقاب لانه يعتبر فيهما الردع
عن العود الى الجناية ولا يطلقان على الم لا يعتبر فيه ذلك بخلاف العذاب

بعد

بعد الاتساع فانه يطلق على كل الم سواء كان بعد جناية للردع عنها اولا
وبعضهم جعل ضمير فهو اعم عائدا الى الالم وفسره بان المعنى انه اذا كان
الالم اعم من العذاب الاعم من النكال كان الالم اعم من العذاب والنكال
بالضرورة ثم قال ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب
لعدم اتساقه التفريع هذا كلامه ولا يخفى عليك حاله **قوله** و
قيل اشتقاقه من التعذيب قد جرت عادتهم بان المزيد فيه اذا كان اظهر
واشهر يقال ان الثلاثى مشتق منه كما قالوا الوجه مشتق من المواجهة
والتقذية بالقاف والذال المعجمة ازالة القذى وهو ما يسقط فى
العين والتراب واصل التمريض حسن القيام بما يحتاج اليه المريض فجعل ذلك
ازالة للمرض لان له مدخلا فاما فى زواله **قوله** والعظيم نقيض الحقير
الخ كل من هذه الاربعة يستعمل فى الجثة والحدث وقد ساوى بعض
اللغويين كصاحب القاموس وغيره بين الحقير والصغير وكذا بين الكبير و
العظيم هنا وفى حواشى السيد على الكشاف ان المراد بالنقيض ما يدفع
به الشئ عرفا فاذا قال هذا كبير وعظيم دفع الاول بانه صغير والثانى بانه
حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان

العادة بان الاحسن يقابل بالاسوء والحسن بالشريف فما يتوهم من ان نقيض
الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث هذا كلامه **قوله**
اذا قويس بساير ما يجانسه اي من عذاب الدنيا او عذاب الدارين والظ
انه اراد بساير معنى الجميع وقد صرح بعض اكابر اللغويين بان ساير لم
يرد بمعنى الجميع وانما جاء بمعنى البقية ومنه السؤر وفي الحديث امسك
ربعا وفارق سايرهن ولو جعلت اضافة ساير الى الموصول اضافة
بيانية جاز كونه بمعنى البقية هذا ويمكن ان يكون ذكر معنى التوصيف
بالعظم لئلا يتوهم ان عظمته بالقياس الى قدرة المعذب او طاقة
المعذب او قدر الذنب فان عظمة العذاب قد يكون بالقياس الى هذه
الاشياء **قوله** ومعنى التنكير في الاية يريد ان التنكير في غشاوة
وعذاب للنوعية وربما يجعل للتعظيم وقد يرجح الاول بان الحمل على
النوعية اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصف العذاب الدال عليه
بجوهره وصيغته فيجعل في غشاوة كذلك ليكون التنوين في المتجاورين
من نوع واحد **قوله** الذين محضوا الخ هذا اذا اريد الذين كفروا
ناسا باعيانهم كابي لهب وامثاله او من عدا اهل النفاق على ان يكون

اللام في الناس للجنس لا للعهد **قوله** تكميلا للتقسيم قد يقال هنا قسم
رابع وهم المخلصون الغير المصممين وليسوا داخلين في القسم الثاني
لتخصيصه بالمصممين على الكفر بل خامس وهم المظهرون الكفر لغرض و
المبطنون للاسلام كما وقع لبعض الصحابة وهو حال ابي طالب رضي الله عنه
عند الشيعة والجواب ان عدم التعرض للرابع اقتصارا على الاهم الشايع
واما الخامس فداخل في الاول **قوله** طول في بيان خبثهم وفي وصف الكفار
المصممين في ايتين وهؤلاء في ثلثة عشر اية **قوله** وجهلهم واستهزائهم
لك جعلهما فعلين ماضيين على نسق طول وتهكم ومصدرين مجرورين
بالعطف على خبثهم ويمكن جعل الاول مصدرا والثاني فعلا **قوله** و
قصتهم يريد ان هذا ليس من عطف جملة على اخرى ليطلب بينهما الجامع
الموجهة للعطف المفصلة في مباحث الفصل والوصل بل هو من عطف
مجموع جملة متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض
اخر ولا يشترط فيه سوى التناسب بين الغرضين **قوله** لقولهم الخ
هو دليل اصالة الهمزة وهو ثبوتها في التصاريف انسان يطلق
على الرجل والمرءة ولا يقال انسانة وقول الشاعر انسانة فتانة

بدر الدجى منها خجل اذا ونت عيني بها فبالدموع نغل قال صاحب القاموس
كانه مولد وأناسي جمع انسي ولوقة اصلها الوقة بفتح الهمزة وضم اللام و
هي الزبد بالرطب وقيل الزبد وحده والمنايا جمع منية وهي الموت والمراد
انها مشرفة على الناس وهم غافلون عنها آمنون من نزولها بهم ورخال
بالضم اسم جمع رخل بفتح الراء وكسر الخاء الانثى من ولد الضأن وانس بمعنى
ابصر ومنه قوله تعالى اني آنست نارا والبشرة والبشر ظاهر الجلد وقد يقال
سموا بشرا لظهور بشرتهم وعدم استتارها بالشعر والريش كسائر الحيوانات
والاجتنان الاستتار والاختفاء قوله من الناس ح فائدة الاخبار
التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجهل كون
المتصف بها من الناس ويتعجب والاولى جعل مضمون من الناس مبتداء و
المعنى بعض الناس حالهم كذا وكذا وفي التعبير عنهم ببعض الناس تحقير
لهم قوله واللام فيه للجنس قدمه على العهد لموافقته ما هو لطف
من تثليث القسمة ولان الفائدة ح في قوله سبحانه وما هم بمؤمنين
قليل قوله ومن موصوفة جعلها موصوفة مع الجنس وموصولة مع
العهد لمناسبة التنكير الجنس المبهم والتعريف العهد المعين فعلى هذا

الخ

الخ فيه رد لما يظهر من الكشاف من ان العهد لا ثاني في تثليث القسمة وقد
اضطرب شراحه في هذا المقام اضطرابا شديدا وقد يجعل قوله ونحو
ان يكون لتعريف العهد عديلا لتثليث القسمة لا لقوله ولام التعريف فيه
للجنس ولا يخلو من بعد قوله واختصاص الايمان دفع لما يترائى هنا
وتقريره من وجهين الاول ان المنافقين كما انهم لم يكونوا مؤمنين بالله
ولا باليوم الاخر كما هو حقه فكذلك كانوا لا يؤمنون بنبوة النبي ص
ولا بشيء مما جاء به فلم خصوا النفاق مع المسلمين بدعوى الايمان
بذينك الامرين فقط الثاني ان المنافقين كانوا يظهرون الايمان
بالمبداء والمعاد ونبوة النبي صلى الله عليه وآله وجميع ما جاء به و
ينافقون المسلمين في اظهار الايمان بكل واحد من تلك الامور فكيف
اقتصر سبحانه في حكاية نفاقهم وخداعهم عن اظهارهم الايمان بالمبدأ
والمعاد فقط وذكر وجوها اربعة الاولان ينظران الى التقريرين
معا والاخيران الى الثاني واحتازوا بالحاء المهملة من الحيازة اي
جمعوا وحازوا للايمان المبدأ والمعاد ويظنون مبني للمفعول اي فيما
يظنهم المسلمون مخلصين فيه نظرا الى انهم اهل كتاب وقد يجعل مبنيا

للمفعول اى فيما يظنون انفسهم مخلصين فيه وفيه نظر فانهم ان عرفوا
مخالفة عقيدة المسلمين لما فى ذلك فلا يظنون اخلاصهم فيه والا
فلا نفاق فى قولهم هذا وقد يذكر هنا وجه خامس وهو انه لما كان غرضهم
المبالغة فى خلوص اسلامهم بانهم تركوا عقايدهم التى كانوا عليها فى
المبداء والمعاد واعترفوا بانهم كانوا هم واياهم معتقدين للباطل متدينين
بالضلال خصوا ايمانهم بذلك لانهم كانوا قايلين بساير الاصول واما
نبوة نبينا صلى الله عليه وآله فليس فى الايمان بها اعتراف بذلك واما
فى بعض الحواشى من حمل قوله بالله وباليوم الاخر على القسم منهم على
الايمان فمحمل سمج واسمج منه جعله قسما من الله سبحانه على عدم ايمانهم
بجعل قوله تعالى وما هم بمومنين والحق ان امثال هذه المحامل مما يجب
تنزيه تفسير كلام الله سبحانه عنها ومن الله العصمة والتوفيق **قوله**
بما يفيد اى فايدة ما وان كان مفردا وهو فى هذا المعنى المصدرى حقيقة
وفى الاربعة الاخر مجاز من اطلاق المصدر على المفعول والدال على
المدلول **قوله** لانه اخر الاوقات المحدودة توجيه للوصف بالاخر
على الوجهين فالتحديد اعم من تحديد المبداء والمنتهى معا او المبداء فقط

والاظهر

والاظهر كونه تعليلا للثانى فقط اذ الوصف بالاخر خفى لان بعده
مدة غير متناهية بخلاف الاول **قوله** ما انتحلوه الانتحال ادعاء الشخص
ما للغير لنفسه وكان اصله اى كان مقتضى الظاهر ذلك وفى التصريح متعلق
بتطابق وتشان بالتصريح والغرض ان قولهم امنا يفيد مزيد الاهتمام
بشان الفعل والكشف عنه وان الالتفات الى الفاعل لاجله وقوله
سبحانه وما هم بمومنين بعكس ذلك تحصيلا للمبالغة لسلوك طريق
الكناية لان انخراطهم فى سلك المومنين من لوازم ثبوت الايمان
لهم فنفى اللازم لينتفى الملزوم **قوله** وكذلك اى ولان الفصل
المبالغة فى نفى الايمان اكد النفى بالباء واطلق الايمان مع انهم
قيدوه فان نفى المطلق يستلزم نفى المقيد وربما جعل قوله واطلق
الايمان استينافا منقطعا عما قبله وهو بعيد **قوله** ويحتمل ان يفيد
فيكون المنفى ايمانهم بالله واليوم الاخر لا مطلق الايمان فهذا انسب
بالوجه الثالث من الوجوه الاربعة السابقة **قوله** لان من تقوه عرضه
بهذا الكلام الرد على الامام وتقوه اى تكلم وفارغ القلب منصوب بالحالية
من فاعله والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طايفة منسوبون الى

محمد بن كرام بالتخفيف وقد يقال كرامية بفتح الكاف وتشديد الراء ولا اوضح وهم يوافقون في اكثر اصولهم ويخالفونهم في ان الايمان هو مجرد التلفظ بالشهادتين وان خلا عن التصديق القلبي قوله لم اره اي تمنعه والحارش صايد الضب خاصة والمخدع بضم الميم وقد يكسر قوله وخداعهم الخ لم يتعرض لما في الكشاف من ان خداع الله سبحانه لهم لا يصح لان الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع بناء على مذهبه من انه لا يقبح من الله شيء وكونهم لم يقصدوا خديعته ظ لانهم اهل كتاب عالمون بتقدسه سبحانه عن ذلك وانه لا يخفى عليه خافية وانما قال على حذف المضاف تنبيها على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله ورسوله مجازا فان الله لا يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة ولا مجازا كما اطبقوا عليه ولا نظن ان قولنا وعلى ان معاملة الرسول الخ منافي لهذا قوله واما ان صورة صنيعهم الخ الظ ان الكلام استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الجانبين وما يجري بينهما بالهيئة المنتزعة من الخادع والمخدوع والخداع الجاري بينهما وصنع الله بالكسر عطف على صنعهم ونصبه بالعطف على صورة ليس له صورة كما لا يخفى على من له ذوق

ووادهم

ووادهم للحال واستدراجا منصوب على العلة بصنع الله او باجراء امثال لرسول بالكسر عطف على صنع واجراء عطف على اخفا وعطفه على ما عطف عليه لا امثال فاسد ومجاراه منصوب به او بامثال وصورة صنيع المتخادعين خسران ومتخادعين يحتمل التثنية والجمع قوله ويحتمل الخ عطف على قوله والمخادعة يكون بين اثنين وربما جعل وجها رابعا منتظما في سلك ما قبله وهو بعيد جدا لانه بيان ليقول وهو خاص فكذا بيانه قوله او استيناف كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما غرضهم من ذلك فقال يخادعون والوجه الاول اذ ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته بل الغرض هو ما اشار اليه بقوله وكان غرضهم الخ فلا يكون الجواب يخادعون شايعا قوله للمغالبة اي المعارضة والمضادة وفي بعض النسخ المبالغة وهو تصحيف والمباراة ان يفعل الشخص مثل ما يفعل صاحبه للغلبة واستفتحت جواب لما اي تضمنت تلك الزنة المبالغة وكان بالتخفيف وقد يقراء بالتشديد واصل الطروق الاتيان ليلا والمراد هنا ما اصيب غيرهم من الغارة والقتل والاسر ضمير فيا بينهم للمسلمين والمنابذة اظهار العداوة قوله دايرة

الخداع اى مضرة ومنائة ويحيق اى يحيط وحاصل هذا الوجه ان ضرر المخادعة
الجارية بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين مقصورة عليهم لا يتجاوزهم والمعنى
وما يضرون بتلك المخادعة الا انفسهم سمى ما يترتب على المخادعة مخادعة
تسمية للمسبب باسم السبب لك الحمل على المشاكلة بل هو اولى لان ذلك
مجاز فى المرتبة الثانية كما لا يخفى **قوله** او انهم فى ذلك اى فى ذلك
الصنع وتلك المعاملة وحاصل هذا الوجه ان المخادعة فى الحقيقة
انما جرت بينهم وبين انفسهم حيث اوقعوها فيما او قعوها واوقعتهم
فيما اوقعتهم ويخادعون على هذا الوجه حقيقة وعلى الوجه الاول مجاز
والامانى جمع امنية بمعنى الامل والقارعة الخالية والمراد الامال التى
لا حاصل لها **قوله** لان المخادعة الخ هنا بحث مشهور وهو ان الخدع
والمخادعة شريكان فى انه لا يتصور الا بين اثنين فتخصيص المخادعة
بذلك تحكم وانما قرأ القراء على النقل عن النبى صلى الله عليه وآله
هاتان القراءتان قد ثبتتا بالتواتر فلا معنى لترتيب احديهما وترجيح
الاخرى ويمكن توجيه كلامه بان اقتضاء الاثنينية يحصل من جوهر
لفظ المخادعة بخلاف الخدع وليس غرضه ترتيب الاولى بل توجيه
اختيار

اختيار الباقين للثانية فتامل **قوله** وقرء يخدعون بضم الياء وتشديد
الدال المكسورة ويخدعون بالفتح والتشديد وظاهر كلامه ان النصب
بنزع الخافض على التقديرين الاخيرين فقط وهو كذلك ان ثبت اختدع
بمعنى خدع **قوله** لانه محل الروح او متعلقه والاول مذهب بعض
المتكلمين من ان الروح جسم لطيف حال فى القلب والثانى مذهب
الفلاسفة القائلين بتجرده وتعلقه اولا بالروح الحيوانى الذى
معدنه القلب **قوله** او يشبه ذاتا يريد ان اطلاق النفس على الذات
اما مجاز مرسل من تسمية المسبب باسم السبب او استعارة **قوله** واصله
الشعر وهو العلم المستنبط وقيل الحاصل بالحواس والشعار بالكسر الثوب
الذى يلى الجسد سمى به الشعور لمباشرته له وربما اطلق الشعار
على العلامة انتهى **قوله** نعم فى قلوبهم مرض استيناف كانه قيل ما
سبب عدم شعورهم فاجيب بان فى قلوبهم مرض ويحتمل ان يكون مقررة
لعدم شعورهم **قوله** التى يحل بكمالها الضمير للنفس المدلول عليه
بالنفسانية ولانها مانعة بيان لكون العلاقة هى المشابهة للمرض
الحقيقى المانع من سلامة الافعال المؤدى الى زوال الحيوة المجازية

قوله نحو ما يقال حرق اسنانه اذا سحق بعضها ببعض حتى سمع لها صوت
وهو كناية عن شدة الغيظ كما ان عض الانامل كناية عنه والاظهر انه
اراد بالتحرق الاحتراق لما اشتهر من ان الحسد كالنار وما احسن قول
الشاعر واصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله فالنار تاكل بعضها
ان لم تجد ما تاكله وكانه ضمن التحرق والتحزن ومعنى التحسر فعداه بعلى
قوله فزاده الله عنهم كان الانسب بما هو بصدده من الحمل على المرض
الحقيقى ان يقول فزاده الله تالمهم والاشارة الرفعة قوله فزاد
الله ذلك بالطبع المستفاد من كلامه هذا وما قبله انه جعل جملة
فزادهم الله مرضا جملة خبرية وبعض المفسرين جعلها انشاء
دعاء عليهم وهو ليس ببعيد والخوذ بفتح الخاء المعجمة واسكان الواو
الضعف قوله مولم بالبناء للمفعول لا الفاعل لانه لم يثبت فعل
بمعنى مفعل بكسر العين ووصف للمبالغة ان العذاب لشدته كانه يتالم
من نفسه كما وصف الضرب بالوجيع واول البيت وقيل قد زلفت
لهم بخيل قوله الواو واو رب للتكثير والمراد الخيل الجيش وزلفت
اى تعديت والغرض وصف نفسه بكثرة ممارسة الحروب وقود الكتائب

قوله

قوله على طريقة جد جده اى على طريقة الاسناد المجازى وقد يقال
اراد انه من قبيل الاسناد الى المصدر لان العذاب الاليم فى قوة الم اليم
كما فى بعض حواشى الكشاف وهو قولهم امنا فان الظاهر انه اخبار عن
صدور الايمان منهم فى الماضى وان جعلته انشاء فهو متضمن للخبر ايضا
قوله اى شطار دينهم جمع شاطر وهو شديد الخبث والمراد انهم كانوا
مكذبين بقلوبهم دائما وبالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شطار دينهم
قوله للمبالغة والتكثير اى الزيادة فى كيفية الكذب او كميته وبين
الشىء تمثيل للاول وموتت البهائم للثانى فان المنافق متحير فيكذبون
استعارة مصرحة تبعية قوله لانه علل به استحقاق العذاب هذا
انما يستقيم على قراءة عاصم والكسائى وحمزة لا على قراءة الباقين
قوله ثلث كذبات قيل هى قوله عليه السلام هذا ربى مشيرا الى الكواكب
تارة والى القمر تارة والى الشمس اخرى وغرضه الفرض والتقدير ليستدل
على بطلان ربوبيتها ويرشد قومه الى عدم صلاحيتها للالوهية
وقيل قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام انه
سارة اختى وغرضه فى الاول سأسقم لعلمه ذلك بالوحى او بامارة من

النجوم او انى سقيم الآن بسبب غيظى من اتخاذكم الهة دون الله وفى
الثانى ان الصنم الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه واتباعه
فكيف يصلح للالوهية وان تعظيمه كان هو الحامل على كسرها وفى الثالث
الاخوة فى الدين قوله عطف على يكذبون او نقول رجح الاول للقرب
وللسلامة عن تخلل الاستيناف بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثانى
باقتضاء كون الايات على نمط واحد من تعداد قبايحهم والدلالة على
ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذى هو ادنى احوالهم فى كفرهم و
نفاقهم فما ظنك لسايرها ولا يخفى انه على تقدير العطف على يكذبون
يكون المجموع عليه لاستحقاق العذاب فلا يدل على تحريم الكذب كله على
قراءة عاصم ايضا قوله فلعله اراد وربما قيل مراده ان اهل الانقاظ
بهذه الآية من مفسدى الارض من المسلمين الذى اضرموا نار الحرب
تعصبا وعدوانا ولم يأتوا بعد لانه لم يقع ذلك منهم فى زمن النبى
صلى الله عليه وآله بل بعده بمدة فافهم قوله وكلاهما يعمان اى
الفساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع وفى العبارة مناقشة لانه
يقال كلا رجلين قام لا قاما قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها

والقاضى

والقاضى المحقق قال عند تفسير هذه الآية افراد الضمير لافراد كلتا قوله
هيج الحروب اى اثارتها والممالاة المعاونة والهرج بسكون الراء وقوع
الناس فى فتنة واختلاط وقتل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق
والاضطراب وانما يسكن راءه للازدواج مع الهرج قوله وان
حالنا متمحضة الخ اشارة الى ان القصر قصر افراد كانهم لما نهوا عن
الافساد توهموا ان غاية اعتقاد المؤمنين فيهم انهم يخلطون
الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح من
غير شوب افساد قوله كانهم تصوروا وجوزوا ان يكون قولهم ذلك
على سبيل المخادعة وح يكون قوله تعالى ولكن لا يشعرون بمعنى لا
يشعرون انا نعلم هم المفسدون والا لم يتصوروا المخادعة قوله
للاستيناف فان الكلام اذا اورد جوابا كان امكن فى ذهن السامع
الامر فى التاكيد والطلايع جمع طليعة وهى مقدمة الجيش والمراد
ما يصدر به القسم غالبا وان المقررة عطف على الا وتعريف الخبر
عطف على قوله للاستيناف ووجه دلالته على المبالغة فى الرد انه يفيد
قصر المسند على المسند اليه كما هو المشهور نحو زيد الكريم وقد يفيد قصر

بقوله انا معكم انما نحن مستهزءون ولهذا قال بعض المفسرين قالوا آمنا
اي اخلصنا لقلوبنا هذا ولا يبعد ان يحمل قولهم منا في احدى الآيتين
على الانشاء كما يقول القايل آمنت بالله وفي الاخرى على الاخبار
فان حملت الثانية عليه لم يحتج الى توجيه اخلائها عن التاكيد **قوله**
يقال لقيته حق العبارة ان يقول على الخطاب كما حققه السيد وغيره في
حواشي الكشاف وقد يقال لقيته بصيغة الخطاب وليس بذاك وقوله
بحيث يلقي بصيغة المجهول اي يلقاه غيرك **قوله** لتضمين معنى الانهاء
فالتقدير واذا سخروا منهيين سخريتهم الى شياطينهم كما يقول احمد الله
اليك اي احمده منهيا اليك حمده **قوله** ما تلوا الشياطين فلفظ
الشياطين استعارة مصرحة **قوله** خاطبوا المؤمنين جواب عما يقال
ان المؤمنين منكرون ايمانهم او مترددون فيه فكان حق الكلام الملقى
اليهم ان تؤكد ولو باسمية الجملة فيكتفوا بالفعلية الخالية عن التاكيد
والشياطين يعرفون حالهم من غير تردد فيه فيكتفوا بالاسمية المؤكدة
فالجواب عن حكاية الفعلية والاسمية ما اشار اليه بقوله لانهم
قصدوا وعن حكاية التاكيد وتركه قوله لانهم لم يكن لهم باعث الخ ومحصله

ان ترك

ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك
من جهة المتكلم وعدم الرواج والقبول من جهة السامع كما ان التاكيد
كما يكون لازالة التردد والانكار كما هو المشهور بين علماء المعاني فقد
يكون لصدق الرغبة وقوة المحرك من المتكلم ونيل الرواج والقبول
من السامع هذا والاولى ان يجعل قوله للمؤمنين آمنا من قبيل جعل
المنكر كغير المنكر لما معه من مزيل الانكار على زعم المتكلم فكانهم يدعون
ان اتصافهم بالايمان لظهور اماراته مما لا يتصور انكاره ليحتاج
الى تاكيد ولا يذهب عليك امكان الحمل على الانشاء كما قلناه سابقا
قوله لان المستهزئ بالشيء الخ اي ليس تاكيده باعتبار معناه
الظاهر بل باعتبار لازم معناه وصاحب المفتاح خالف صاحب الكشاف
فجعله تاكيدا باعتبار معناه الظاهري واعتبر من انا معكم لازم معناه
اي نحن معكم قلوبا ومع اصحاب محمد السنة فقد تعاكس الشيخان لكن
الفضل للمتقدم لان ما لا يحتاج الى التاويل فهو بالتاويل اولى واحق و
الصرف عن الظاهر بعد الحاجة احرى واليق **قوله** او بدل منه بدل
الاشتمال او بدل الكل **قوله** او استيناف هذا الوجه اوجه الوجوه

وهذه توجيهات الفصل في كلامهم مع شياطينهم واما في حكايته فلوا فقه
فيما هو بمنزلة كلام واحد **قوله** يجازيهم على استهزائهم الخ عرضه
صرف الاستهزاء عن معناه لان السخرية محال عليه سبحانه الا ترى الى
قول موسى على نبينا وعليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
في جواب اتتخذنا هزوا وقد اوله بوجوه اربعة حاصل الاول ان المراد
بالاستهزاء اجزاء الاخروي اما على سبيل المشاكلة او الاستعارة
المصرحة التبعية بعلاقة التشابه في القدرة وحاصل الثاني ان
المراد به ارجاع وباله عليهم في الدنيا بتزايد غمهم يوما فيوما لتضاعف
نصر النبي صلى الله عليه واله وارتفاع شان الاسلام فالكلام مجاز
مرسل من تسمية اللازم باسم الملزوم او المسبب باسم السبب وحاصل
الرابع انه استعارة تمثيلية كما مر في يخادعون الله فتدبر **قوله**
وانما استونف به اي بهذا الكلام المصدر باسمه تعالى والمراد الاستيناف
النحوي اعني ابتداء الكلام وانقطاعه عما قبله وذلك حمله على الاستيناف
البياني كان قائلا يقول ان هؤلاء الذين شانهم في هذه المرتبة من
الشناعة والفضاعة مصير امرهم وما لحالهم وكيف معاملة الله جل شانه

والمؤمنين

والمؤمنين معهم **قوله** لا نوبه اي يبالي والنكايات جمع نكاية يقال
نكا في الاعداء نكاية اذا وقع بهم القتل والجرح والمراد هنا العقوبات
قوله بالريب والسداد نشر للف والسداد بفتح السين الرشاد و
ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء المدد **قوله** والمعنى انه الخ
اورد وجوها ثلثة حاصل الاول ان يمدهم من المد بمعنى الزيادة و
في طغيانهم متعلق به والمراد زيادة الرين والظلمة بسبب الخذلان و
تمكين الشيطان وحاصل الثاني ان يمدهم من المد في العمر على الحذف و
الايصال وكلا من في طغيانهم ويعمهون حال من ضميره وحاصل الثالث
ان يمدهم بمعنى يزيدهم كما في الاول ولكن المراد زيادة المال والاعوان
وفي طغيانهم متعلق بيعمهون والجملة حال من ضمير يمدهم **قوله** ومصداق
ذلك الخ اي مما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز انه لما كان
اسناد المد الى الشياطين حقيقة اطلق الغي ولم يضفه الى الكفار
لعدم الاحتياج الى القرينة بخلاف اسناد المد اليه سبحانه فانه لما
كان مجازا احتاج الى القرينة فاضاف الطغيان اليهم لذلك **قوله**
اعمى الهدى بالجاهلين العمه اوله وفيه ارجاء في مهمه اي رب مفازة

الطرافها متصلة بمفازة اخرى حقيقة المنار بالنسبة الى الجاهلين الذين
لا دراية لهم بمسالكها فقوله عمى الهدى صفة مهمه جارية على غير من هي له
وقيل عمى فعل ماض بمعنى اخفى وفاعله ضمير المهمه والهدى مفعوله **قوله**
ناضا اى دراهم او دنانير والمصدر المول من ان يكون ثمنا فاعل تعين
والا اى وان لم يكن احد العوضين ناضا بان كان ناضين معا او غير
ناضين والجمة مجتمع الرأس والباء للبداية والاذغر المنحسر الشعر والدرد
بضم الدالين منابت اسنان الصبي واراد بها اصول الاسنان التي
تناثرت وفيها والطويل العمر اى العمر الطويل والجذب بالجيم والذال
المعجمة القصير وغرض الشاعر الشكاية من تبدل الشباب بالشيب في قوله
كما اشترى المسلم اذ تنصر تلميح الى قصة جبلة بن الايهم من ملوك الغسانين
وقصة تنصره بعد اسلامه مشهورة **قوله** والمعنى انهم اخلوا دفع
لما يقال انهم لم يكن لهم هدى فكيف استبدلوا به وقوله او اختاروا دفع
بوجه اخر حاصله ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال بل بمعنى الاختيار
والترجيح **قوله** ولما رايت النسر عز ابن دأية وهو مستعار للشيب وعز
بمعنى غلب وابن داية الغراب واستعير للشعر الاسود وسمي ابن داية لانه

يقع على داية البعير وهي قفارة ويأكل منها فكانها تغذوه كما تغذو الام الولد
وعشش اتخذ العش وهو موضع الطاير الذي يضعه على الشجر من دقاق
العيدان ونحوها والوكر ما يصنعه في جدار او جبل ونحوهما وربما
اطلق احدهما على الاخر وجاش بالجيم اضطرب في المراد من الوكرين الرأس
واللحية او جانبي احدهما فقد شبه الشاعر استعار في النسر والغراب
بذكر العش والوكر وتثنية الوكر لان لاكثر الطيور وكرين وكر
صيفي ووكر شتوي **قوله** يسمى شفا بكسر الشين وقد يفتح وتشديد الفا
وهو الفضل والزيادة **قوله** ويطرف التجارة فيكون هذا الكلام ترشيحا
ثانيا وبعضهم حمل الاهتداء على معناه الظاهر اعني الاهتداء في
الدين فجعله تجريدا ومما يتراءى من التكرار للعلم بعدم اهتدائهم الذين
من استبدالهم الضلالة بالهدى فيندفع بان المراد عدم اهتدائهم
فما بعد هذه المعاملة ومثل هذا يقال على تقدير الترشيح ايضا **قوله**
تحقيقة حالهم اى ما هم عليه من الصفات وليس المراد بالحقيقة اخت المجاز
فيقال ان الاشتراء مجاز والخصم الالد الشديد الخصومة ومضرب المثل
ما ضرب فيه ثانيا ومورده ما ورد فيه اولا وهو الحالة الاصلية

المشبه بها **قوله** ولذلك حوفظ عليه اى لاجل انه لا يضرب الا ما فيه غرابة لم يغير اذ لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة على ان الميل استعارة فيجب ان يكون هو اللفظ الدال على المشبه به من غير تغيير **قوله** انجعل اى الذى مرجع الضمير لا اذا جعل مرجعه المنافقين كما سيجىء **قوله** وانما جاز ذلك الخ اى وضع الذى موضع الذين حتى ارجع ضمير الجمع اليه ولم يجز فى نحو رايتنا الرجال العالمين مثلا وضع القائم موضع القائمين مع ان كلا منهما وضع للمفرد فى موضع الجمع وتجويز احدهما يقتضى تجويز الاخر لوجوه ثلثة وحاصل الاول انا اذا قلنا جاءنى الرجال الذى ضربوا مثلا فليس المقصود جعل الذى وصفا للرجال ليلزم المطابقة بل الغرض وصفهم بانهم ضربوا اذ الذى وصلة الى والصلة حاصلة حين الافراد فلا حاجة الى الجمع بخلاف جاءنى الرجال القائم وتقدير الاية مثلهم كمثل الجماعة الذين قصتهم كذا وكذا وافراد استوقد نظرا الى لفظ الذى كما ان جمع بنورهم نظرا الى معناه **قوله** ولكونه مستطالا بصلته هذا هو الوجه الثالث والاولى ان يقول فالمستحق التخفيف بالقاء وقد يجعل كلاما مستانفا فيكون قد ذكر وجهين فقط

وهو

وهو بعيد جدا **قوله** اوقصد به عطف على قوله بمعنى الذين **قوله** اى النار ما حول المستوقد ذكر وجوها اربعة ولفظ ما على الاول مفعول به وعلى الثانى وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة **قوله** جواب لما لا يخالف ما تقرر من وجوب سببية شرط لما لجوابها لانه اغلبى اذ قد يستعمل لمجرد الظرفية ومنه قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت وربما حملت النار على نار لا يرضاها الله تعالى فيتم السببية وهو بعيد من جملة التمثيل وهى قوله تعالى مثلهم الى قوله لا ما حوله والظاهر انه بدل اشتمال من قبيل قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا واشار بقوله على سبيل البيان الى انها اوفى بتادية المراد **قوله** على الوجهين اى الاستيناف والبدل وتقدير الجواب انطفت او خمدت او نحو ذلك كما ان التقدير فى نظيره فعلوا بيوسف ما فعلوا وقد قدم العلة المرجحة للحذف على المصحح ولو عكس كان وجها **قوله** واسناد ذهب الخ ذكر وجوها ثلثة والاول يتمشى على الوجوه الثلثة السالفة ولا ينطبق على المذهب لاعتزال بخلاف الاخيرين **قوله** الا ترى كيف قرر ذلك والكلام الخ فيه بحث لانه لو كان تاكيدا لامتنع العطف لوجوب فصل المؤكد

كما تقرر في محله وقد يدفع بجعل الواو للحال بتقدير قد ولا يبعد ان يقال
قد ينظر الى الجملة من جهة كونها تاكيدا وبيانا لسابقها فيفصل عنها
وقد ينظر اليها من حيث الانفراد والاستقلال حتى كان مضمونها معنى مباين
لمضمون السابقة فيعطف عليها كما قالوه في قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب
يذبحون ابناءكم ان الفصل نظرا الى كونه بيانا لما قبله وفي قوله تعالى
موضع اخر ويذبحون بالواو ان الوصل نظرا الى ان ذبح الاولاد لكونه
اشد عذاب للاباء كانه جنس اخر مغاير للعذاب المتعارف والاية من
قبيل الثاني فان تركهم في الظلمات المتراكمة التي لا يترائى فيها شبحان
كانه امر مغاير لمجرد اذهاب النور هذا والاولى ان يعمض عن التقرير و
التاكيد ويقول الاترى كيف عقب ذلك على نسق ما ذكر في الكشاف
قوله ووصفها العايد محذوف اي لا يبصرون فيها وربما جعل لا
يبصرون حالا من المفعول الاول فلا حذف قوله كقوله وتركني في ظلا
الاولى كما في الاية والجزير الشاة المعدة للاكل وينشئه اي يتناوله
واخر البيت يقضم حسن بنانه والمعصم القضم بالقاف والضاد المعجمة
كسر الشيء بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد والمراد

اني قتلت عدوي وصيرته طعمة للسباع قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ
ذكر وجوها ثلثة يجمع الظلمات الاولان على تقدير عود ضمير بنورهم الى
المنافقين والثالث يتمشى على تقدير عوده الى المستوقدين ايضا وكان
الفعل غير متعد فلا يبصرون بمعنى ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول
وان كان عاما نحو لا يبصرون شيئا قوله لمن اتاه الله يريد ان التمثيل
له عام لكن لا يخفى ان عود ضمير مثلهم الى المنافقين يقتضي كون المثل
مضروبا لهم خاصة وان كان في نفسه صالحا للعموم فتامل قوله تمرنا
مفعول له لقوله ضربه الله وما نطقت به اليهم من الحق هو كلمتا الشهادتين
وقيل قولهم امنا بالله وباليوم الاخر ومن اثر عطفه على هؤلاء وكذا
من صح والاحوال في اصطلاحهم المواهب الفايضة على العبد من الرب تعالى
والارادة شرار من نار المحبة ينقدح في قلب السالك في مبادي امره
فاذا استحكمت واشتعلت وشغلت سره على ما سوى المطلوب بالكلية فهي
المحبة هذا وفي كلام الراغب ومن لم يصح له احوال الارادة فادعى احوال
المحبة وللكل وجه قوله اومثل عطف على قوله مثل والممثل له على هذا
الوجه هم المنافقون خاصة قوله وابوا ان ينطقوا السنتهم فيه لهم

نطقوا بكلمة الحق حيث قالوا لا اله الا الله محمد رسول الله لانهم منافقون
مبالغون في اظهار الاسلام ولعل السنتهم في ذلك لما كانت غير مطابقة
لقلوبهم جعل النطق المذكور كلا نطق قوله صم اذا سمعوا اي هم صم
والجملة جواب مقدم واذنوا اي استمعوا واصغوا واصم في البيت لكنه
خبر مبتداء محذوف اي انا اصم وقد ضمنت معنى الاعراض والتغافل
تعداه بعن قوله واطلاقها اي اطلاق هذه الصفات الثلثة
على المنافقين على طريقة التشبيه البليغ المحذوف الاداة والمشبه قوله
شاك السلاح اي حاده من الشوكة واصله شائك فقلبت العين الى
مكان اللام والمقذف من قذف به في الحروب واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد
من الشعر على منكب الاسد وفيه يقال فلان مقلم الاظفار اي ضعيف
قوله المفلقين من افلق الشاعر اذا اتى في شعره بالعجب قوله
ويصعد حتى يظن الجهول استعار الصعود المكاني للعلو الرتبي ورتب
على ذلك ما يترتب على هذا من ظن الجهول قيل في البيت قصور في وصف
علو الممدوح حيث اثبت هذا الظن للجهول وجوابه ان في ذلك زيادة
المبالغة في مدحه لاشعاره بان ظن كونه محتاجا انما يصدر عن المتناهي

في الجهل

في الجهل اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عما سواه فلا حاجة له في
السماء فلا يظن هذا الظن قوله اسد على الخ البيت للخوارج في
هجو الحجاج اي انت اسد وبعده هلا برزت الى غزالة في الوغا بل كان
قلبك في جناحي طاير وعلى متعلق باسد بملاحظة ما يلزمه من الجراة
لا لانه مستعمل في معنى مجترى وصايل لان الغرض ان اسدا في البيت
مستعمل في معناه الحقيقي على ان الكلام تشبيه محذوف الاداة ولا تشبيه
ح بل هو كقولك زيد مجترى وذهب بعضهم الى انه استعارة ولكنا هنا
بحث طلب من حواشينا على المطول والفتخاء المسترخية الجناحين قوله
اذا جعلت الضمير اي المستتر في صم واخويه او المبتداء المقدر وهو هم
والفذلكة يقارب معنى النتيجة وهو قول الحاسب بعد جمع الاعداد المحسوبة
فذلك كذا كالحمدلة لقول الحمد لله والحوقلة لقول لا حول ولا قوة الا
بالله قوله فهي اي الاوصاف الثلثة على حقيقتها اي ان الثابت لهم
على هذا التقدير حقيقة الصم والبكم والعمى دون افرادها الا ان المشبه
بها كما في الوجه السابق مستعملة في معانيها الحقيقية ايضا اذ الكلام تشبيه
بليغ لا استعارة كما عرفت هذا ولا يخفى ان التمثيل المذكور في الوجه

السابق ينافي هذا النص ولا وجه لعدم تعرضه لما هو الاصل الذي علم حذف الاداة

قوله من اكتناز الاجزاء اي تضامها وتلاصقها تلاصقا شديدا

وحجر اصم اي ليس فيه تجاويف وقناة صماء اي رمح مصمت غير مجوف لغصب كالخ

وصمام القارورة بكسر الصاد ما تسد به **قوله** لا يعودن واورد وجوها

ثلثة ففي الاول الرجوع بمعنى العود فيتعدى بالى وعلى الثاني بمعنى

الاقلاع والانتهاء ويعدى بعن وعلى الثالث عدم الرجوع كناية عن

التحير في الامر **قوله** وهذا الوجه يناسب عود الضمير الى المستوقد من

قوله او بايهما شئت غرضه ان او للاباحة لا للتخيير فان النحاة

فرقوا بينهما بصحة الجمع وعدمه كتزوج هذا واختها **قوله** واسحم بالرفع

عطف على نسج الجنوب في المصراع السابق وهو عفا آية نسج الجنوب

مع الصبا عنقا اي درس وآي جمع آية بمعنى العلامة والضمير لمنزل المحبوب

ونسج الجنوب والصبا هبوبهما شبه احدهما بالسدى والاخر باللحمة والاسحم

الاسود والداني القريب من الارض وصادق الرعد وفي بعض النسخ

صادق الوعد اي ممطر ومعنى البيت انه درس رسوم منزل الحبيبة

هبوب الرياح في الغدو والرواح ومحا آثاره الغمام الماطر والسحاب

المتقاطر

المتقاطر وظاهر كلام المؤلف ان يراد بالاسحم المطر والسحاب لكن وصفه

بالدنو من الارض وصدق الوعد ينظر الى الثاني وهو المفهوم من الكشاف

قوله والاية تحتملهما اي ان اراد بالصيب المطر والسحاب وقوله

وسكن الخ ناظر الى الاول وقوله وتعريف السماء الخ ناظر الى الثاني

قوله وتعريف السماء فيه اشعار بفائدة الوصف بكونه من السماء

مع ان المطر والسحاب لا يكونان الا منه وحاصله ان اللام للاستغراق

فيدل على ان الغمام مطبق اي يصيب بمطره جميع الارض وهذه الدلالة على

تقدير ان يراد بالصيب السحاب ظاهرة واما اذا اريد المطر فلانه اذا

نصب من جميع الآفاق لزم وجود السحاب فيها **قوله** ومن بعد الارض الخ

اوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع يستعمل مع اللام كما في

المصراع الاول وبمن كما في الثاني وواوها ساكنة وقد تشدد وتكسر

وقد تقلب الفا فيقال آه من كذا والغرض الاستشهاد على ان كل

قطعة من السماء يسمى سماء فان الشاعر يتوجع من بعد الارض والسماء

الواقعين بينه وبين محبوبته وليس بينهما كل السماء **قوله** امدّ بها خبر

ثان لقوله تعريف السماء يعني ان تعريفها الاستغراقي ممد لما في لفظ

الصيب من المبالغة ثم بينها من وجوه ثلثة الاول اصله اى المصدر المشتق
منه وهو الصوب الذى هو شدة نزول المطر او مادته المؤلف منها
وهى الضاد المستعلية والياء المشددة والباء الشديدة والثانى بناء
صيغته فانها صفة مشبهة دالة على الثبوت والثالث التنكير الدال
على التعظيم والتهويل قوله بتتابع القطر اى مع تقارب القطرات و
الا فالتتابع وحده لا يقتضى الكاثف كما لا يخفى وانما كان الكاثف
سببا للظلمة لانه يوجب قلة الهواء المستنير المتخلل بين القطرات كذا
فى حواشى الكشاف للسيد وغيره ولا يخفى ان الحكم باستنارة الهواء
فى الليل المظلم مع تطبق الغمام مشكل اللهم الا ان يدعى استنارة فى الجملة
من اشعة الكواكب النافذة فى الغمام قوله مع ظلمة الليل ليس فى الاية
الكريمة ذكر الليل لكن يشعر به قوله سبحانه كلما اضاء لهم مشوا فيه
قوله وجعله مكانا يريد ان كلمة فى مستعارة لمطلق التلبس وهو حاصل
والمراد بمحلاته مصبه ومتلبسين حال من اسم ان قوله وفاقا
عند من يشترط الاعتماد كسيبويه وعند من لا يشترطه كغيره فقوله
لانه معتمد تعليل لحصر الوفاق قوله اذا اخذتها اى ساقتها من

الارتعاد

الارتعاد خبر ثان للرعد اى ماخوذ منه ولا باس برد المجرد الى المزيد اذا
كان اعرف كالوجه من المواجهة قوله يسقون الخ الضمير للعصابة فى البيت
السابق وهو لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق فى الزمان الاول وعرض
وصف معاشرته ومؤانسته لملوك الشام وجلق بالتشديد وكسر الجيم و
اللام بعد وبردى بالتحريك نهر بها والبريص نهر بها ايضا والتصفيق
نقل الماء من اناء الى اناء للتصفية والرحيق صفوة الخمر والسلسبيل
السهل الانحدار وعليهم متعلق بورد وبردى مفعول يسقون وتصفق
مبنيا للمفعول حال منه وهو منقول بالياء المثناة من تحت من ان بردى
مؤنث بالف التانيث فالمعنى ماء بردى كما قال والباء فى بالرحيق للمصاحبة
اى ممزوجا بالخمر الصافى والجملة استيناف ويجوز جعلها نعتا للصيب
ويكاد البرق نعتا اخر قوله من العيمة اى بالعين المهملة والياء
المثناة من تحت شدة شهوة اللبن والمراد سقاه اللبن لشدة شهوته
له والصعقة شدة صوت الرعد واتت عليه اى اهلكته قوله لا اشرا
كلا البابين فى التصرف لو كان من القلب لكان التصرف فى الاصل اكثر
قوله وهى اى الصاعقة فى الاصل لا فيما نحن فيه لانها اهم ويجوز

ان يكون التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية **قوله** على العلة ولما
كان مجيء المفعول له معرفة قليلا استشهد له بالبيت والغفر الستر
والعفو والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول لاجله واخر البيت
واعرض عن شتم اللئيم تكرما **قوله** لقوله خلق الموت والحيوة والاعلام
لم يخلق وقد يدفع بان المراد خلق مصحح او بان عدم الملكة شائبة
التحقق فلا يبعد اطلاق المخلوقية عليه **قوله** كما لا يفوت المحاط ولفظ
المحيط استعارة مصرحة تبعية **قوله** فهي اي كاد خبر محض ليس فيه شائبة
الانشائية ولذلك جاءت متصرفة كسائر الافعال الاخبارية بخلاف
عسى اذ لم يأت الا ماضيا لانها لانشاء الرجاء ولا تصرف في الانشاآت
الا غالبا كنعم وبئس وقوله من غير ان يعقب فعلا اي من دون التقدير
ان الدالة على الاستقبال فان المضارع المجرد عن علامة الاستقبال
ظاهرة الحال وقوله بالحذف اي حذف ان **قوله** وتخطف بكسر الخاء وتشديد
الطاء المكسورة الاصل تختطف فلما سكنت التاء للادغام اجتمع الساكنان
فكسرت الخاء لان الساكن يحرك بالكسر **قوله** هما اطلق الضمير للعقل
والدهر في البيت السابق وهو احاولت ارشادي فعقلي مرشدي **قوله**

ام استجب

الاستبنام

ام استجب بتأديبي فدهري مؤدبي الخطاب للعاذلة وهمزة احاولت للانكار في
التكلف في الطلب وغرضه الانكار على العاذلة في تطلب ارشاده وتاديبه
فكأنه يقول كفى عن ذلك فان عقلي ودهري قد كفاك مؤنته ثم كأنها قالت
له كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فاجابها بقولها اظلما حالي
الخ ووجه اظلام العقل والدهر حاله انه لا يطيب عيش العقلاء و
لا يصفو الدهر للفضلاء والمراد كما قيل يومه وليلته وقيل ما
يتوارد عليه من كل ضدين كاليسر والعسر والغنى والفقر والفراغ و
الشغل وثم هي العاطفة فاذا الحقتها التاء اختصت بعطف الجمل و
المراد باجلائهما اطلاعهما افادته له ثمرات الارشاد والتاديب والمراد
بالامرد الاشيب لا امرد في السن لا اشيب في العقل لكثرة التجاريب و مقاساة
الشدايد والاهوال اذا ركدت اي كسدت يعلم يكن لها رواج وقد مر في
قوله تعالى يقيمون الصلوة ان قامت السوق بمعنى نفقت فالكلمة من الاضداد
قوله يقصف الرعد شدة صوته ومض البرق لمعانه وهذا
التقدير لبيان الربط المعنوي بين هذه الجملة وسابقتها اذ الظاهر
عطفها على كلما اضاء لهم وربما جعلتا اعتراضية على راي صاحب الكشاف

من وقوع الاعتراضية في آخر الكلام ويمكن عطفها على يجعلون أصابعهم
قوله فلو شئت أن أبكي الخ آخره عليه ولكن ساحة الصبر أوسع لما كان
تعلق فعل المشيئة ببكاء الدم غريبًا لم يسمع الشاعر بحذفه وأنه فربما
ظن ح أن المراد لو شئت أن أبكي دمعًا لبكيته دمًا كما قال الشاعر
ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرًا **قوله**
وظاهرها الدلالة المشهورة أنها لانتفاء الثاني لانتفاء الأول
وضعف للدلالة على أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء
الأول فيه لكنها قد يستعمل للدلالة على لزوم الجزاء للشرط من ذوي
قصد إلى القطع بانتفائهما فيفيد أن العلم بانتفاء الثاني علة للعلم
بانتفاء الأول ويسمى لو الاستدلالية وهذا المعنى هو المراد هنا
قوله لأنه في الأصل الخ غرضه أن هذا المصدر إما بمعنى الفاعل أو المفعول
والموجود به على الأول ظاهر وأما على الثاني فلأن المشيئة إذا أطلقت
ينصرف إلى الفرد الكامل وهو مشيئته تعالى وما شاء الله تعالى يكون موجودًا و
لو في المستقبل فهو موجود في الجملة ولا يخفى على ذوي الأفهام وجوه
الخدش في هذا الكلام **قوله** بلا مثنوية أي بلا استثناء كما يلزم المعتزلة

من استثناء

من استثناء الممتنع وأما الواجب فاستثناؤه لازم على الفريقين إلا أن يدعى
عدم دخوله في المستثنى في متعارف أهل اللسان ولا يخفى أن للمعتزلة أن
يقولوا مثل هذا في الممتنع **قوله** من القدر بالسكون والوجه الثاني
هو المناسب لقدرة الله تعالى والأغلب في قدرة غيره فكان الأولى تقديمه
قوله وفيه أي في قوله تعالى إن الله على كل شيء قدير دليل على هذه
الأمور الثلاثة ولا يلزم على بعضها تحصيل الحاصل على تفسير القدرة
بصفة يؤثر على وفق الإرادة وجعل التأثير الإيجاد لأن إيجاد الموجود
بوجود هو أثر ذلك الإيجاد غير محال على أن القدرة على إيجاده حاصلة
بأن يعدمه ثم يوجده وكان يكفيه أن يقول حال حدوثه وبقائه وما يقال
من أن ذكر الممكن ليشمل الممكن القديم كالعقول وصفاته تعالى عند
الأشاعرة فإنها ممكنة قديمة وتقدم القصد والإرادة على أثر القادر
المختار لا يستلزم حدوثه لجواز تقدمها تقدمًا ذاتيًا لا زمانيًا فهو مما
لا يستقيم على مذهب المتكلمين وجمهورهم على أن علة الافتقار إلى
المؤثر إنما هو الحدوث لتأديته إلى انسداد باب إثبات الصانع نعم
وإنما يتمشى على مذهب البعض القليل من أن علة الافتقار هو الإمكان

وحده وهؤلاء يلزمهم القول بانه سبحانه موجب في بعض الآثار كالصفات
التي يتوقف عليها تأثير المختار من الارادة والعلم والقدرة وقد التزموه
وهو كما ترى **قوله** لا انما اي لان كلا من هذه الثلثة وفي الثالث
رد على بعض المعتزلة **قوله** والظاهر ان التمثيل الخ اي تمثيل المستوقدين
واصحاب الصيب وذكر الحيرة والشدة لعله من قبيل اللف والنشر و
المكاهدة مقاساة الشدة وما مصدرية ويحتمل الموصولية والموصوفية
واخذة السماء اي احاطته وغلب عليه بالسحاب والمطر **قوله** كان قلوب
الطير هو لامرئ القيس يصف العقبان بكثرة الصيد رطبا ويابسا
ولدى وكرها احوال من القلوب والعامل كان والمتعاطفان في اخر
البيت خبر كان وهو نشر للف للعلة من قبيل البيت سقف وجدران
والحشف اردأ التمر والبالي اليابس المتاكل **قوله** حقيقة اي المعة
والانقياد الاعتيام ضمنه معنى الاتخاذ فعداه الى مفعولين والحراك
بالفتح الحركة وصاحب القيل هو الامام الراغب الاصفهاني والارتياح
الاختلاط والاهتزاء التحرك والنشاط والرقد بكسر الراء وسكون
الفاء العطاء والطمح التشوف وعن له الشيء بالتشديد عرض له **قوله**

لما عدد

لما عدد فرق المكلفين وهم المتمحضون في الايمان قلبا ولسانا والمتمحضون
في الكفر كذلك والمذبذبون المخالفة قلوبهم السنتهم واراد بمصادر
امورهم ما تصرف فيه اعمادهم وانكارهم او ينتهي اليه حالهم من الهدى والفلاح
والختم والعذاب والخسران والحيرة ولا يخفى ان الاقبال على الفرق
الثلث بهذا الخطاب انما يتم اذا كانت هذه الاية مدنية اذ المنافقون
انما حصلوا بالمدينة وبعد الهجرة فكانه مبني على عدم الاعتداد بما
يروى عن علقمة والحسن وسيجيء الكلام فيه **قوله** تنشيطا له اي
للسامع اي لكل من يسمع هذا الخطاب باذن قلبه بعد ان يخلو عين بصيرته
ويهتدي بنور فطرته من اي الفرق الثلث كان للاشعار بسعة الرحمة
واللطف وعدم سد باب الصلح والقبول ورجاء الصفح عن عظام
الجرائم فلا ييأس المذنبون وان كثرت ذنوبهم وظهرت عيوبهم
قوله لنداء البعيد وقيل لمطلق المنادى وهو مختار ابن الحاجب
ويوجبه الاعتناء بالمدعو له تخييل ان المخاطب لا يفي بما يستحقه من
السعي لرفعة شانه وسمو مكانه بعيد عنه **قوله** لانه نايب مناب
الفعل هذا التعليل يقتضي كونه وحده جملة مفيدة اذ لا دخل للمفعول

فى تحقق اصل الجملة الآن يلزم ان البناية انما هى مع ضم المنادى اليه
ولا يخ من بعد **قوله** لانهما كمثلين وجه التشبيه ان ما لم يوضع للتقريب
اصالة وقد يقصد بها مجرد النداء من غير ان يفيد تعريف المنادى
كقول الاعمى يا رجلا خذ بيدى **قوله** لاستقلاله بأوجه من التاكيد
هى تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد
معناه بحرف التنبيه **قوله** وما روى عن علقمة والحسن المستفاد من
الكشاف ان المراد بالمكى فى هذا الحديث ما كان خطابا لمشركى مكة وان
نزل بالمدينة لا المعنى المشهور وهو ما نزل قبل مهاجرته صلى الله عليه وآله
من مكة ولا يخفى بعده وعدم دلالة اللفظ عليه وكون السورة مدنية
لا ينافى كون هذه الآية منها مكية كما فى كثير من السور وكونها مكية لا
يقتضى الاختصاص بالكفار لوجود المسلمين بمكة نعم يخرج عنها
المنافقون على ما قلناه قبيل هذا اللهم الا ان يفسر المكى بما نزل
بها ولو بعد الهجرة وهو تفسير نادر **قوله** ولا امرهم بالعبادة عرضه
دفع ما قد يظن من ان هذا الحديث كما يوجب تخصيص الخطاب بالكفار يقتضى
امرهم بالعبادة اى تكليفهم بالاتيان بها حال الاتصاف بالكفر والاتيان

بها

بها والحالة هذه غير مقدور واذ المراد بها المعنى الظاهر المتبادر عند الاطلاق
اعنى اعمال الجوارح وهو مشروط بالاسلام وحاصل الجواب انها قد شرعت
بين الشروع فيها واخويه فانهما عبادة اخص وليس المطلوب من الكافر الشروع
فيها حال الكفر المانع منها بل بعد رفعه بالاسلام والممتنع طلبها منه بشرط
الوصف لا حال الوصف والمؤلف الفاضل انما طول الكلام وتعرض
للاشتراك المعنوى لتحسم به مادة سؤال آخر مشهور وهو ان القول
بشمول الخطاب الكفار وغيرهم يقتضى استعمال لفظ العبادة فى حقيقتها
ومجازها اذ المراد بها بالنسبة الى الكفار احداثها والشروع فيها و
الى المسلمين الزيادة والمواظبة عليها هذا ولو حملت العبادة هنا على ما
يشمل المعرفة ولم تسمع دعوى كون المتبادر منها افعال الجوارح لم يكن بعيدا
قوله ومن المؤمنين عطف على قوله من الكفار **قوله** تنبيها على
ان الموجب للعبادة اى المقتضى لها هو التربية فان تعليق الحكم على الوصف
يشعر بعليته او ان النعمة الواجبة هو نعمة التربية التى هى تبليغ
الشئ الى كماله شيئا فشيئا وشكر النعمة واجبة او الغرض ان سبب التكليف
للعبادة حصول التربية فان شغل المكلف بالعبادة واستعماله فيها من تربية

لا يتفطن **قوله** ويحتمل التقييد والتوضيح اي مع الاولين ايضا لانهم
كانوا يعتقدون انه سبحانه رب الارباب وخالق العالم وان الاصنام
شفعاء لهم عنده تعالى فينصرف اطلاق الرب اليه سبحانه وكلام الكشاف
وحواشيه في هذا المقام ليس كذلك فتدبر **قوله** اما الاولى فهم الاولى
الاقتصار على هذا الوجه **قوله** ما يتقدم الانسان بالذات قيل اراد به
النفس الناطقة على القول بحدوثها وتعلقها بالبدن حال كمال الخلقة
واستعداده لفيضانها عليه من المبدأ الاعلى **قوله** وظاهر التعميم
شمول ذوي العقول وغيرهم من المجردات والماديات البسايط والمركبات
قوله والجملة غرضه الجري لما قيل من ان الصفة والصلة يجب معلوميتها
عند المخاطب بتقريرهما في ذهنه وفيه كلام يطلب من مظانه **قوله**
يا ايتم تم عدي آخره لا يوقعنكم في سوءة عمرو اي لا تقعوا بسبب تعرضه
لهما في مكروه فاسقوه عني لتسلموا من لساني **قوله** حال من الضمير و
توسط الحال بين النعتين وبعد صاحبه مغتفران في جنب عدم الخروج عما
هو الحقيقة والعدول عن تقييد النسبة المقصودة الى غير المقصودة والاحتياج
الى القول بالتغليب كما يلزم من الوجه الثاني فلذلك قدمه عليه **قوله**

وهو

وهو الترجي ضمنه معنى الالتجاء والميل فعداه بالى **قوله** فيصير من يرجى فلعل
خارجة عن حقيقتها والضمير في امره للتقوى بتاويل الاتقاء كضميري
اسبابه واليه وعود الاول اليه تعالى خارج عن نهج الصواب والمراد بالاسباب
النعم الظاهرة والباطنة وبالدواعي ارسال الرسل وانزال الكتب
بالوعد والوعيد **قوله** والمعنى على ارادتهم جميعا لا يخفى ان شمول
من قبلكم بغير ذوي العقول كما هو يقتضي على هذا كون العجماوات بل
الجمادات مطلوبا منهم التقوى وهو كما ترى ولعل بناء هذا الوجه على
ان يراد بمن قبلكم الامم السالفة كما في الكشاف **قوله** وقيل تعليل
للخلق القايل به ابن الانباري وجمع من النحاة والحوان ورود لعل بمعنى
كي قليل لانه غير ثابت في اللغة **قوله** والاية يدل على ان الطريق
الخ حيث علق الحكم بعبادته وحده على ما يشعر بالعلية ويؤذن بالاستحقاق
من خلق المصنوعات النفسية والافاقية على ما لا يخفى على من اهتدى
بنور الفطرة **قوله** وان العبد الخ المنازع في ذلك المعتزلة وقد
قالوا يقبح عقلا ان يتفضل شخص على آخر بنعمة ثم يكلف بالاتيان
بامور شاقة تاديه للشكر عليها من غير ان يوصل اليه ثوابا على فعل

العجماوات
العجما حمار ربات
جمع ممدب

تلك الامور الشاقة ولو كان ايجاب العبادة في مقابلة النعم السابقة
كما يقولون لم يكن سبحانه متفضلا ومنعما بها بل كان كمستاجر دفع الاجرة
الى الاجير قبل العمل هذا كلامهم **قوله** او مبتدأ خبره فلا يجعلوا هذا
الوجه بعيد وقريب منه جعله مفعول يتقون وابعد منه جدا جعل
الخبر رزقا لكم بتقدير يرزق رزقا كما اختاره بعض المحشين **قوله**
من الافعال العامة لتحقيق مصدره في كل الافعال الخاصة والمراد بمعنى
صنا وطفق ما اشتركا فيه من التلبس بالشيء والاخذ فيه **قوله**
فقد جعلت قلوص بني سهيل القلوص بفتح القاف الابل الشابة و
الاكوار جمع كور بالضم الرحال والجار متعلق بقريب وهو خبر مربع واراد
انهم لضعفهم من شدة خوفهم لا تبعد ابلهم عن منازلهم حال الرعي
خوفا من اخذ اعدائهم لها **قوله** والبصير الخ البصير الفعلي هو الاصل
فلذا افرده عن اخويه والقولي وصف الشيء بالشيء بمحض القول والتسمية
من دون اعتقاد والعقدي وصفه به اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تعم
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل القولي واختاره
القرطبي والعقدي واختاره الشيخ الرضي ولذلك لا يستدعي مردا

لاستدلال

لاستدلال بعض القاصرين على عدم كروية الارض وفساده ظ وكروية
الارض مما يذعن به كل من وهبه الله ادنى حدس **قوله** جمع سماة كنواة
وقد يقرئ بالهمزة على وزن طلحة ولا يخفى انه كان تفسير السماء هو عند
قوله تعالى او كصيب من السماء **قوله** الممزوج بالتراب اشارة الى
ما عليه الاطباء من ان الماء لا يعد لبساطته **قوله** او ابدع عطف
على جعل والوجه الاول يلائم مذهب المعتزلة **قوله** للتبعيض لامور
ثلثة وجه الاول ايراد التبعيض من التنكير وسيما مع جمع القلة ووجه
الثاني رعاية التناسب بين الطرفين والوسط والثالث ظ ولك ان
تجعله من تتمة الثاني واراد بقوله ليكون بعض رزقكم الاشارة الى
ان نصب رزقا على المفعول لاجله فهو باق على مصدريته ومراده بعدم اخراج
كل الثمرات بالمطر ان كثيرا منها لم يخرج بعد لا ان بعضها يخرج بماء الانهار
والقنوات دون المطر فان مياه الارض كلها من السماء كما سيجيء بيانه
في سورة الزمر انشاء الله تعالى **قوله** ورزقا مفعول به لا له كما في
التبعيض والمبين رزقا تقدم عليه مسه كما في المثال الذي ذكره **قوله**
لانه اراد او رد وجوها ثلثة حاصل الاول ان ها جمع الثمرة التي يراد

بها فى مجاوزاتهم الكثرة فالكثرة حاصلة فى هذا الجمع ايضا وحاصل الثانى
قيام جمع القلة مقام جمع الكثرة كالجنات فى الاية بدليل كم التكثيرية
وبالعكس كالقروء لذكر الثلثة وحاصل الثالث ان امتياز الجمعين انما
هو حال التنكير اما مع التعريف باللام فكل جمع جمع الكثرة قوله متعلق
باعبدوا ذكروا وجوها اربعة وهذا حاصل انه مترتب ومتفرع على مضمون
هذا الامر اى اذا استحق ربكم الذى خلقكم العبادة منكم وامرتم بها
فلا تشركوا بها احدا ليكون عبادتكم مبنية على ما هو اساس العبادات
وهو توحيده سبحانه وحاصل الثانى انه من قبيل زرنى فاكرمك ويرد بان
شرط سببية الاول للثانى وليست العبادة سببا للتوحيد بل هو مثلها
واساسها وقد يدفع تارة بان الغرض التشبيه بجواب الامر لمجيئه بعده
وشبيه الشئ يعطى حكمه واخرى بان العبادة قد يؤدى الى نفى الشرك
كما قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهما كما ترى قوله
او بلعل هذا ثالث الوجوه وتوضيحه انه تعالى انه مترتب على قوله سبحانه
لعلكم تتقون لا للمشابهة بين لعل وليت كما ذكره القوم لان ذلك انما
يجوز اذا كان مع الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجو من الوقوع وهو

يستلزم

يستلزم تقييد المفلحين الذين هم من جملة المخاطبين عند التقوى وبيانه المتعين
بخلقكم فى حيز من يرجى منه التقوى لترجح امرها وكثرة الاسباب والدواعى
اليها كما مر بل الاشتراك يقل مع الاشياء السيئة فى كونها غير مثبتة لكون
المعنى فيها على خطر الوجود والعدم فاشبهت الشرط هذا ولا يذهب
عليك ان حمل التقوى على ما هو منتهى درجات السالكين كما فعله المؤلف
يابى جعل عدم جعل الانداد نتيجة لها بحطوطه قبلها ولو حملت على اولى
مراتبها لكانت هى هو فلا محيص الا ان يراد بها الاتقاء من العذاب على
ما فى الكشاف قوله او بالذى جعل رابع الوجوه فيكون مبتدأ من
قبيل الذى ياتينى فله درهم وقد يظن ان هذا هو ثالث الوجوه المذكورة
فى الكشاف والمؤلف بسطه ونقحه وليس بشئ عند التامل فان كلام الكشاف
ينادى بجعل الذى جعل خبر مبتدأ محذوف على ان يكون النهى مرتبا على مضمون
الجملة اى هو الذى نصب لكم ادلة التوحيد فلا تشركوا وهو كلام آخر
لا حاجة فيه الى تاويل الانشائية بالاخبارية ليصح وقوعها خبرا ولا
الى تضمين المبتدا معنى الشرط ليصح دخول الفاء فى الخبر ولقد كان على
المؤلف ان يذكره ايضا فانه وجه رصين لا غبار عليه ولا ادرى ما

الباعث على الاعراض عنه وفيما يأتي من انه توهم ان كلامه هذا هو مراد
صاحب الكشاف لما يسبق الى الوهم من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته على
الابتداء فلا يخ من بعدها فتامل **قوله** المثل المنادى والمعادى و
الاستشهاد بالبيت على ان الند بمعنى المثل الاعلى انه بمعنى المنادى والجعل
فيه بمعنى التصيير القولي او الاعتقادي كما مر ولا بمعنى تقدم على موضوعه
فصاحا لاو قيل هو بمعنى منسوبا الى خال من فيهما والاول اولى وتنوين
حسب للتحقير ليس يريد الحقير الحسب فكيف لمثلي **قوله** وتسمية ما يعبده المشركون
الخ دفع لما يقال من ان المشركين انما يعتقدون في الاصنام انها شفعاء وهم
عند الله تعالى ولم يزعموا انها واجبة الوجود فكيف يصح جعلها اندادا
له **قوله** ولهذا اى ولاجل التشنيع انشد ودا مفعول ادين بمعنى
الطيع واعبد وليس المراد بالالف خصوص العدد بل الكثرة لانه نهاية
مراتب الاعداد المفردة الاصلية واذا تقسمت الامور اى امور الملل
والاديان **قوله** وعلى هذا اى على تقدير الحالية وغرضه دفع ما
يظن من ان مدلول الآية اختصاص تحريم الشرك بالعالم والترتيب
تقبيح الفعل **قوله** مع ما دل عليه الظ الخ غرضه ان المعنى الظاهرى

الذى

الذى يتفاهمها اهل اللسان مراد ومعتبر ايضا لا ان المقصود ليس الا
المعنى الباطنى فان ابطال الظواهر هو راى الباطنية الذين نظروا
بالعين العوراء الى احد العالمين ولم يهتموا بالموازنة بينهما كما ان ابطال
الاسرار مذهب الحشوية والجمع بين الامرين هو مذهب اهل الكمال فقد فهم
موسى على نبينا وعليه السلام من الامر بخلع النعلين اطراح الكونين و
فامتثل الامر ظاهرا بخلع النعلين وباطنا باطراح العالمين وكذلك
الكاملون اذا سمعوا قول النبى صلى الله عليه واله لا يدخل الملائكة
بيتا فيه كلب او صورة فيخرجون الكلاب من بيوتهم ثم يقولون اذا كان
حفظ البيت لازما عن الكلب الصورى فلا ريب ان تخلية بيت القلب عن
الكلب المعنوى الذى هو الغضب اولى وقس على هذا نظايره فى القرآن و
الحديث والله الموفق **قوله** فان لكل آية هكذا ورد فى الحديث عن
النبى صلى الله عليه واله والمراد بالظهر ما ظهر من المعنى الجلى المنكشف
وبالبطن ما بطن ولم يظهر على غير من نور الله قلبه بنور المعرفة وبالحد
طرفا الظهر والبطن وبالمطلع ما يصعد به اليه فمطلع الظاهر العلوم
الغريبة واسباب النزول والخاص والعام والناسخ والمنسوخ وامثال و

ذلك ومطلع الباطن تطهير النفس عن ادناس كدار الغرود وترقيها بملازمة
الطاعات والرياضات الى عالم النور **قوله** التى بدئت بالباء الموحدة
والذال المعجمة المشددة اى عليته والمراد بالمنطيق البليغ والمضادة
المعاداة والمضادة الاضداد والمعازة بالعين المهملة والزاء المعجمة
المغالبة والمعادة بالمهملتين المضادة **قوله** والسورة الطائفة الخ
هذا التعريف انما هو على مذهب من لا يجعل البسملة اية من كل سورة
كما لا يخفى والمراد من كون اقلها ثلث آيات اقل جنسها والا لم يصدق
على شيء من السور ولو قال ليست اقل من ثلث ايات لكان اولى وقد
قد سبق لنا كلام في هذا المقام عند اول تفسير الفاتحة فتذكر

تم بعون الله الملك العلام على يد العبد
المرحوم ابن ملا شاه محمد محمد معصوم
في ١٩ شهر ذي قعدة الحرام
سنة ١١٠٨
مم